Buddhistisches Leben und Denken

Herausgegeben vom Verlag des Buddhistischen Holzhauses Berlin-Frohnau, Am Kaiserpark 25

Jahrgang IV | Heft 4 | Jan./März 2477/1934

Der starke Pfosten

(Samyutta-Nikāya V S. 443)

Alle die Asketen und Brahmanen, ihr Mönche, die das Leiden, die Leidensentstehung, die Leidensvernichtung und den zur Leidensvernichtung führenden Weg nicht wirklichkeitsgemäß erkennen, die sehen auf den Mund eines andern Asketen oder Brahmanen (indem sie denken): „Dieser Verehrte erkennt gewiß, was zu erkennen ist, und sieht, was zu sehen ist."

So wie, ihr Mönche, Watte oder Baumwolle auf ebener Erde liegend, wenn ein leichter Wind entsteht, von dem östlichen Wind nach Westen geblasen wird, von dem westlichen Wind nach Osten, von dem nördlichen Wind nach Süden und von dem südlichen Wind nach Norden. Und aus welchem Grunde? Wegen der Leichtigkeit der Baumwolle.

Ebenso, ihr Mönche, sehen alle Asketen und Brahmanen, die das Leiden, die Leidensentstehung, die Leidensvernichtung und den zur Leidensvernichtung führenden Weg nicht wirklichkeitsgemäß erkennen, auf den Mund eines andern Asketen oder Brahmanen (indem sie denken): „Dieser Verehrte erkennt gewiß, was zu erkennen ist, und sieht, was zu sehen ist." Und aus welchem Grunde? Weil sie die vier Edlen Wahrheiten nicht durchschaut haben.

Alle die Asketen und Brahmanen aber, ihr Mönche, die das Leiden, die Leidensentstehung, die Leidensvernichtung und den zur Leidensvernichtung führenden Weg wirklichkeitsgemäß erkannt haben, die sehen nicht auf den Mund eines andern Asketen oder Brahmanen (indem sie denken): „Dieser Verehrte erkennt gewiß, was zu erkennen ist, und sieht, was zu sehen ist."

So wie, ihr Mönche, eine tief eingerammte, fest eingegrabene Eisenstange oder ein starker Pfosten, fest, unbeweglich nicht schwanken, zittern oder erbeben würde, wenn aus der östlichen Richtung ein mächtiger Sturm mit Regengüssen sich erhöbe, noch wenn aus der westlichen, der nördlichen oder südlichen Richtung ein mächtiger Sturm mit Regengüssen sich erhöbe. Und aus welchem Grunde? Weil der starke Pfosten tief eingerammt und fest eingegraben ist.

Ebenso, ihr Mönche, sehen alle die Asketen und Brahmanen, die das Leiden, die Leidensentstehung, die Leidensvernichtung und den zur Leidensvernichtung führenden Weg wirklichkeitsgemäß erkennen, nicht auf den Mund eines andern Asketen oder Brahmanen (indem sie denken): „Dieser Verehrte erkennt gewiß, was zu erkennen ist, und sieht, was zu sehen ist." Und aus welchem Grunde? Weil sie die vier Edlen Wahrheiten wohl durchschaut haben. Welche vier? Die Edle Wahrheit vom Leiden, die Edle Wahrheit von der Leidensentstehung, die Edle Wahrheit von der Leidensvernichtung, die Edle Wahrheit von dem zur Leidensvernichtung führenden Weg. Daher, ihr Mönche, habt ihr euch so zu üben: Das ist das Leiden. Das ist die Leidensentstehung. Das ist die Leidensvernichtung. Das ist der zur Leidensvernichtung führende Weg.

Wie Kamma wirkt

Die folgende Ansprache, die im Februar-Heft 1933 des British Buddhist abgedruckt ist, hielt der Ven. Bhikkhu Ananda Kausalyayana in Paris. Bei unserer Uposatha-Feier am 3. Oktober sprach Rev. Ananda über das gleiche Thema mit einigen den Verhältnissen entsprechenden Änderungen, die wir hier mit berücksichtigen.

Ich glaube, daß Sie in Ihrer schönen Sprache ein Gegenstück zu dem englischen Sprichwort „Man is the master of his own destiny" (der Mensch ist der Herr seines eigenen Schicksals) haben — besonders da Sie viele große Männer hervorgebracht haben, die wirkliche Meister ihres Schicksals gewesen sind. Die Geschichte der meisten Länder der Welt gibt uns eine beträchtliche Anzahl von Beispielen solcher großen Männer. Es hat Kinder gegeben, die von ungebildeten Eltern abstammten und keine Gelegenheit zur Erziehung hatten; aber allein durch ihre eigene Anstrengung sind sie Gelehrte von großem Ruf geworden. Es hat Kinder gegeben, die von armen Eltern abstammten, die nicht genug zu essen hatten, aber nachdem sie sich einem bestimmten

Gewerbe zugewandt hatten, sind sie die Besitzer großer Vermögen geworden. Es hat Kinder gegeben, die mit schwachem Körper geboren waren, unfähig, sich gegen ihre Spielgefährten zu behaupten, aber durch Fleiß und die Entwicklung ihres Mutes sind sie die Gründer großer Reiche geworden. Deutschland kann in passender Weise auf viele solcher Männer hinweisen, wie ich sie oben bezeichnet habe. Nachdem man einmal mit bestimmten Fähigkeiten des Verstandes und Gemüts in diese Welt hineingeboren ist, hat ein jeder ein gewisses Maß von Gewalt über seine Lebensumstände. Das ist nicht schwer zu beweisen. Aber der Buddhismus sagt, daß Sie die Herren Ihres Schicksals nicht nur nach, sondern sogar vor Ihrer Geburt in diesem Leben sind.

Wenn Sie als schwacher Mensch geboren sind, ist niemand als Sie selbst dafür zu tadeln oder verantwortlich zu machen. Wenn Sie als Blinder geboren sind, ist niemand als Sie verantwortlich dafür. Ja sogar wenn Sie von blinden Eltern geboren sind, selbst dann sind Sie allein dafür verantwortlich.

„Ehrwürdiger Herr, was ist der Grund, daß die Menschen nicht alle gleich sind, sondern einige langlebig und einige kurzlebig, einige gesund und einige kränklich, einige schön und einige häßlich...“, fragte der König Milinda den älteren Mönch Nagasena.

„Großer König, warum sind nicht die Bäume alle gleich, sondern einige sauer, einige salzig, einige bitter, einige scharf, einige süß?“

„Ich vermute, ehrwürdiger Herr, wegen des Unterschiedes im Samen.“

„In genau derselben Weise, großer König, sind die Menschen durch den Unterschied in ihrem eigenen Kamma (in ihrem eigenen Wirken) nicht alle gleich; einige sind langlebig, einige kurzlebig, einige gesund, einige kränklich, einige schön und einige häßlich.“

„Das Kind ist der Vater des Mannes“, so lautet eine wohlbekannte Redewendung. Der Buddhismus sagt: Das Kind ist nicht nur der Vater des Mannes, sondern es ist auch der Vater des Vaters. Wie? Lassen Sie uns versuchen, das zu verstehen.

Es gibt viele Wege, sich einem gegebenen Problem zu nähern. Der beste ist der, vom Bekannten zum Unbekannten fortzuschreiten. Wir alle wissen, was der Tod ist. Der Buddha selbst sagte: „Was nun, Brüder, ist Sterben? Es ist das Ausscheiden, das Dahinschwinden der Wesen aus dieser oder jener

Wesensgemeinschaft heraus, der Zerfall, die Zerstörung, die Auflösung, der Zerfall der Daseins-Gruppen; nämlich: Rūpa — stoffliches Dasein, Vedanā — Empfindung, Saññā — Wahrnehmung, Sankhārā — subjektive Unterscheidungen und Viññāna — Bewußtsein. Das, ihr Brüder, nennt man Sterben."

Das ist das, was man eine technische Definition des Todes nennen könnte. Was geschieht in Wirklichkeit, wenn ein Mensch stirbt? Nehmen wir an, er ist ein Freund von uns, ein Verwandter von uns; was tun wir, wenn er stirbt? Wir bringen ihn auf einen Begräbnisplatz und begraben ihn dort entweder oder äschern ihn ein. Wenn wir ihn einäschern, wie die Hindus und Buddhisten es in verschiedenen Ländern tun, wird sich sein körperliches Dasein sehr bald mit der Erde vermischen. Erde bist du, zur Erde kehrst du wieder zurück. Aber wenn wir ihn begraben, auch in diesem Falle wird sein körperliches Dasein sich mit der Erde vermischen, obwohl es etwas längere Zeit dauern mag. Nun ist es sehr wohl möglich, daß genau an derselben Stelle, wo wir unsern Freund entweder einäscherten oder begruben, ein Rosenstrauch wachsen könnte, und wir mögen nicht imstande sein, auch nur ein einziges von den vielen Teilchen wiederzuerkennen, die einst ein Stück vom Körper unseres Freundes bildeten und jetzt eins mit dem Busch geworden sind.

So weit es das formhaft-stoffliche Dasein betrifft, fühlen wir uns befriedigt, wenn wir es in die Form eines Rosenbusches umgeformt sehen. Die Frage ist nun: Wie verhält es sich mit dem Geist? Wie steht es mit den andern Daseinsgruppen, die viel feiner sind als die stofflichen Bestandteile? Ein Materialist, oder noch besser ein Vernichtungsbekenner (Nihilist) schlußfolgert, daß all diese Empfindungen, Wahrnehmungen, Unterscheidungen, Bewußtseinsregungen, die wir in unbestimmter Weise Geist nennen, das Ergebnis des stofflichen Daseins sind und mit dem Aufhören des stofflichen Daseins alle aufhören dazusein. Aber wir haben schon gesehen, daß die stoffliche Existenz nicht aufhört dazusein im Sinn eines völligen Aufhörens. Sie hat aufgehört dazusein nur als das, was sie vorher einmal war, sie hat sich in eine Form umgewandelt, in der sie vorher durchaus nicht da war. Wenn nun sogar das stoffliche Dasein, das körperliche Dasein, nicht aufgehört hat zu bestehen, nicht in Nichts übergegangen ist, wie können die Empfindungen, Wahrnehmungen, Unterscheidungen, das Bewußtsein, mit einem Worte: der Geist zu Nichts werden. „Etwas wird zu Nichts", das ist ein Satz, den kein Denkender

annehmen kann, noch weniger als er glauben kann, daß Nichts sich in Etwas verwandelt. Indem wir daher die Möglichkeit eines veränderlichen Daseins all unserer geistigen Tätigkeiten annehmen, verlassen wir sie hier für einen Augenblick, bis wir eine andere Seite derselben Frage erörtert haben.

Die andere Seite der Frage, die wir bis jetzt erörterten, ist: „Was ist Geburt?" Eine Antwort darauf würde in den Worten des Buddha diese sein: „Geburt, Eingeburt, Niederstieg, Entstehen, das Sichtbarwerden der Daseins-Gruppen, die Empfängnis der Sinne, das nennt man Geburt." Nehmen Sie nun den Fall einiger Kinder in einer gewissen Familie. Alle sind von denselben Eltern geboren. Alle gehen in die gleiche Schule. Alle lernen bei denselben Lehrern. Aber eins wird ein sehr kluges Kind, ein anderes bleibt ein Dummkopf. Das eine hat vielleicht Neigung zur Erdkunde, eins für Geschichte, eins für Mathematik, und das vierte für nichts. Es hat vielleicht nur Vergnügen daran, Sandburgen zu bauen und sie wieder zu zerstören. Woher kommen all diese Unterschiede im Charakter? Was das Körperliche der Kinder betrifft, so können Sie es durch Hinweis auf das Gesetz der Vererbung erklären. Zu dem Gesetz der körperlichen Vererbung steht der Buddhismus nicht im Widerspruch. Aber wie können Sie damit diese Unterschiede im Charakter erklären? Wie kann das Gesetz der Vererbung dafür verantwortlich gemacht werden, daß es nur e i n e n Schopenhauer oder Goethe gibt. Wenn die physischen Eltern allein für die Geburt aller großen Menschen verantwortlich wären, warum brachten sie dann z. B. nicht noch einen Schopenhauer oder Goethe hervor? Ja noch mehr, warum war nicht der Sohn eines Goethe wieder ein Goethe? Meist sind die Söhne solcher hervorragenden Väter nicht hervorragend im Vergleich zu ihren Eltern. So erklärt das Gesetz der Vererbung nicht die ungeheuren Unterschiede, die wir innerhalb der Charaktere von Mitgliedern der gleichen Familie finden oder zwischen den Eltern und ihren Abkömmlingen.

Eine andere mögliche Erklärung könnte dahin gehen, daß ein Gott, ein unbekannter Schöpfer für all das verantwortlich ist. Aber das heißt nur der Frage ausweichen. In unseren Tagen des wissenschaftlichen Fortschritts können wir uns nicht erlauben, die Ursache für eine Erscheinung außerhalb der Erscheinung selber zu suchen. Wir müssen danach in der Erscheinung selber suchen. Und die hier in Frage stehende Erscheinung ist die, daß wir auf der einen Seite Menschen mit verschiedenem Charakter

gleichsam ins Nichts verschwinden sehen. Und auf der andern Seite sehen wir Kinder mit verschiedenem Charakter auftauchen, als ob sie aus Nichts kommen. Der Buddhismus stellt fest, daß diese verschiedenen Charaktere, die in die Erscheinung treten, als wenn sie aus Nichts kommen, und für die einen vernünftigen Grund anzugeben wir nicht imstande sind, die gleichen Charaktere sind, die in der einen oder andern Form bei einem sterbenden Menschen verschwanden.

Daher: was immer wir sind, wir sind das, wozu wir uns selber gemacht haben. Was immer wir in Zukunft sein mögen, wir werden uns selber dazu gemacht haben. Wir, d. h. unser Wirken, unser Kamma, ist verantwortlich für all diese Unterschiede. Wir sind, was unser Kamma ist. Wir sind Kamma selber. „Unser Kamma ist unser Vater, unsere Mutter, unser Bruder, unsere Zuflucht; was immer wir an gutem oder schlechtem Wirken vollbringen, wir werden verantwortlich dafür sein", sagen die buddhistischen Schriften.

Was ist nun dieses Kamma? Und wie arbeitet es? Das Wort Kamma ist ein Hauptwort vom Zeitwort „karoti", das bedeutet: er wirkt, tut; gerade so wie das deutsche Wort Tat ein Hauptwort von dem Zeitwort tun ist. Allgemein gesprochen ist alles Wirken Kamma: körperliches Wirken, sprachliches Wirken, gedankliches Wirken. Aber das gedankliche Kamma, das Wollen, „cetanā", ist am wichtigsten. Der Grund dafür ist zweifach. Erstens: das Denken ist der Vorläufer aller Taten. Zweitens: das Denken ist das Vorratshaus aller Eindrücke, mögen sie aus körperlichem oder gedanklichem Wirken kommen. Kurz, wir können sagen, daß das wahre Wirken Wollen, cetanā ist und alles andere sekundär. Und von der Natur dieses Wollens, dieses Gedanken-Wirkens hängt unsere Zukunft ab. Gutes Gedanken-Wirken schafft gute Lebensumstände für uns, übles Gedanken-Wirken schafft üble Umstände. Und eben das Gesetz der Wirkung dieses Gedanken-Wirkens kennt man im Buddhismus als das Kamma-Gesetz.

Da der Mensch ein sehr kompliziertes Geschöpf ist — komplizierter vielleicht als irgendein anderes Wesen —, so ist es gewöhnlichen Geistern gleich uns nicht gegeben, daß wir fähig sein könnten, das Wirken des Kamma-Gesetzes oder Gedanken-Wirkens voll zu verstehen und zu erklären. Allein ein Buddha, ein Erleuchteter kann es in seiner Vollständigkeit begreifen. Zu viel Anstrengung beim Versuch, das volle Wirken dieses Gesetzes

vom Kamma oder vom Gedanken-Wirken zu verstehen, könnte unsern Verstand angreifen; auf gut deutsch: wir könnten dabei verrückt werden. Der Buddha warnt die Menschen davor; denn er bezeichnet das Gesetz des Kamma als eins von den unausdenkbaren Dingen. Immerhin haben wir im Buddhismus solche Einzelheiten über das Wirken des Kamma-Gesetzes, wie sie für unsere praktischen Zwecke notwendig sind. Die ganze große Mannigfaltigkeit des gedanklichen Wirkens wird nach zwei oder drei verschiedenen Anordnungen eingeteilt. Die erste Einteilung macht man nach dem Gesichtspunkt der Zeit ihrer Wirksamkeit. Diese ist vierfach:

1. Unmittelbar wirksames Gedanken-Wirken (diṭṭhadhammavedanīya kamma): dieses gedankliche Wirken kommt schon in diesem Leben zur Auswirkung. Wenn ihm entgegengewirkt wird oder es aus dem einen oder andern Grunde verfehlt, unmittelbar in diesem Leben zur Auswirkung zu kommen, dann wird es unwirksam (ahosi). Es ist sozusagen gedankliches Wirken, das nicht voll ausgewachsen ist — gedankliches Wirken in seinen Anfangsstadien. Wenn ein Mann eine Kugel abschießt, und sie verfehlt das Ziel, so bleibt das Ziel unberührt.

2. Entfernt wirksames Gedanken-Wirken (uppajja vedanīya kamma). Es kommt im nächsten Dasein nach diesem hier zur Auswirkung. Aber wenn es keine Gelegenheit findet, zur Auswirkung zu gelangen, dann wird diese Art des gedanklichen Wirkens gleichfalls unwirksam (ahosi), in gleicher Weise, wie jede Kugel, nachdem sie eine gewisse Entfernung zurückgelegt hat, schon von selber kühl wird.

3. Unbegrenzt wirksames Gedanken-Wirken (aparāpariya vedanīya kamma). Dieses verfolgt das Individuum durch all seine Daseinsformen bis zur Erreichung des Nibbana. Es wird niemals unwirksam. Geradeso wie ein starker und kühner Jäger schließlich doch das Wild zur Strecke bringt, wenn er es an der einen oder anderen Stelle verfolgt, in ähnlicher Weise kommt dieses gedankliche Wirken in einem oder dem andern Leben zur Auswirkung.

4. Nichtwirkendes Kamma (ahosi kamma). Alle Kammas der ersten beiden Gruppen, die aus dem einen oder andern Grunde nicht imstande waren, sich auszuwirken, fallen unter diese Kategorie.

Eine andere Einteilung des Kamma erfolgt entsprechend der Art der Wirksamkeit, nämlich so:

1. Wiedererzeugendes Kamma (J a n a k a - K a m m a). Dieses Gedanken-Wirken verursacht die Empfängnis in irgendeinem Mutterschoß, was wir bezeichnen können als: ein „Um-Setzen (oder Um-Pflanzen) des kreisenden Wesens".

2. Unterstützendes Kamma (U p a t t h a m b h a k a - K a m m a). Dieses Gedanken-Wirken unterstützt die Kraft des wiedererzeugenden Gedanken-Wirkens.

3. Gegenwirkendes Kamma (U p a p i l a k a - K a m m a). Dieses ist von zweifacher Art: verdienstvoll, das Ergebnis von Freigebigkeit und Tugend, und schuldvoll, das Ergebnis von Gier und Haß.

4. Zerstörendes Kamma (U p a g h ā t a k a oder U p a c c h e d a k a - K a m m a). Es tötet oder zerstört völlig. Wenn es gut ist, tötet es das Schlechte; wenn schlecht, tötet es das Gute.

Noch eine andere Einteilung des gedanklichen Wirkens gibt es nach der Art des V o r r a n g s d e r W i r k s a m k e i t:

1. Schweres Kamma (G a r u k a - K a m m a). Dieses wirkt vor allen andern Kammas. Es mag entweder gut oder schlecht sein. Schlechtes schweres Kamma tritt vor gutem schwerem Kamma in Wirksamkeit. Schlechtes schweres Kamma gehört nur zur Ebene dieses unseres gewöhnlichen sinnlichen Daseins (Kāmāvacara); während gutes schweres Kamma in allen drei Ebenen des Daseins, der sinnlichen, der formhaften und der formfreien wirkt. Schlechtes schweres Kamma umfaßt Vatermord, Muttermord und ähnliche schwere Verbrechen.

2. Tod-nahes Kamma (A s a n n a - K a m m a). Nach dem schlechten oder guten schweren Kamma ist dies das Kamma, welches als nächstes wirkt. Es ist das Kamma, das eines Menschen nächste Geburt bestimmt. Aus diesem Grunde wird der Anhänger des Buddha immer ermutigt, sich seine „guten Taten" ins Gedächtnis zurückzurufen, wenn er stirbt. „Todesreue", soweit sie die Erinnerung an unsere guten Taten betrifft, ist nützlich. Jedoch an die schlechten Taten zu denken, die man während seines Lebens begangen hat, ist durchaus unvorteilhaft.

3. Gewohnheits-Kamma (A c i ṇ ṇ a o d e r B a h u l a - K a m m a). Jedes gute oder schlechte gedankliche Wirken wird durch ständige Wiederholung Gewohnheits-Kamma. Es folgt in seiner Wirksamkeit gleich nach dem Tod-nahen Kamma.

4. Anhäufendes Kamma (K a t t a t a K a m m a). Dies ist die letzte Gruppe dieser Einteilung und besteht aus gutem, schlechtem oder auch gleichgültigem Kamma aus der unbegrenzten

Vergangenheit. Dieses anhäufende Kamma ist gleich einem großen Vorratshaus. Niemand kann sagen, was dieses Vorratshaus enthält, noch wie sein Inhalt wirken mag.

Ein starkes Gefühl der Selbstverantwortlichkeit überkommt einen, der das Wirken dieses Kamma-Gesetzes versteht, wie es oben nur sehr zusammenfassend beschrieben ist. Wie oft habe ich mir gesagt, wenn ich manchmal in London in der Zeitung von einem Selbstmordfall las: Waren diese unglücklichen Menschen über das Gesetz des Kamma unterrichtet? Wußten sie, daß Selbstmord zu begehen, wenn auch nicht eine „Sünde", wie manche Priester erklären, doch eine Dummheit ist? Der Buddhismuß sagt, daß Selbstmord zu begehen gleich dem Zerbrechen der Schiefertafel ist, wenn man eine Aufgabe darauf nicht lösen kann. Gerade so wie alle andern Aufgaben kann auch das Lebensproblem nur durch geduldigen Fleiß gelöst werden. Man befindet sich in einem großen Irrtum, wenn man denkt, daß man durch Zerbrechen der Schiefertafel des Körpers entweder das Problem des Lebens lösen oder vielleicht eine Geburt in besseren Umständen erlangen könnte. Gerade durch die Tatsache, daß ein Mensch Selbstmord begeht, versperrt er sich die Möglichkeit einer Geburt unter besseren Umständen. Die Geburt im nächsten Leben hängt hauptsächlich von den letzten Gedankenregungen eines sterbenden Menschen ab; und die letzten Gedanken eines Menschen, der Selbstmord begeht, sind selten edel. Daher kann der Irrtum des Selbstmordes vom Buddhisten nicht streng genug verurteilt werden. Nur der Wahnsinnige denkt je daran.

Noch einige Fragen könnten sich an dieser Stelle erheben. Mancher mag fragen: „Gibt es so etwas wie Anteil haben an gutem Kamma?" Die Antwort lautet: Ja. Es ist nicht nur möglich für einen Menschen, das Verdienst seines guten Kammas mit seinen Mitwesen zu teilen, sondern man soll es tun. In Burma hört man oft den Klang von Glockengeläute, wenn jemand eine verdienstvolle Tat geübt hat. Wenn der Buddhist die Glocke läutet, sagt er: „Ihr alle, zu deren Ohren der Klang dieser Glocke kommt, sollt wissen, daß soeben auf der Plattform dieser Pagode eine verdienstvolle Tat vollzogen worden ist. Der Täter dieser Tat bietet euch hiermit freundlich einen Anteil an seinem Verdienst von der guten Tat an und bittet euch, es mit gleicher Freundlichkeit anzunehmen." Dieses Anteilnehmen am Kamma heißt technisch Pati-Kamma.

Eine andere Frage, die man stellen könnte, ist die: „Können die Taten eines Menschen seine Mitwesen beeinflussen?“ Wiederum ist die Antwort: Ja. Die Taten der Starken können üble und gute Wirkungen auf ihr Mitwesen ausüben und tun es auch. Die Taten eines Hitler sind sicherlich nicht ohne Wirkung auf seine Umgebung. Unermeßlich waren die Wirkungen des Lebens des Buddha auf diejenigen, die so glücklich waren, in seinen Tagen geboren zu sein. Heute noch nach 2500 Jahren werden wir, jetzt und hier, in Ländern weit weg von der Stätte seiner Geburt von seinem Wirken beeinflußt. Das ist das, was man technisch das Überfließen des Kamma nennt.

Hier mag jedoch noch eine andere Frage gestellt werden. „Niemand wünscht unter unerwünschten Verhältnissen geboren zu werden; wie kommt es, daß dies doch bei vielen Menschen geschieht?“ Der Buddhismus antwortet: wegen ihres Kammas. Weil sie selbst alles getan haben, um Geburt in solchen Verhältnissen hervorzubringen.

Nehmen Sie den besonderen Fall eines Mannes, der sein ganzes Leben lang ein Schwelger gewesen ist; indem er beständig seiner Gier nach Essen und Trinken nachgab, hat er diese Gier in „Gewohnheits-Kamma“ umgewandelt, und indem er auch zur Zeit des Sterbens daran denkt, das „Tod-nahe Kamma“ vollzogen. Wer ist nun zu tadeln, wenn kein menschlicher Mutterschoß einem Individuum gleich ihm Lebensumstände verschaffen kann, die für die Betätigung seiner gefräßigen Natur geeignet sind? Wer ist verantwortlich, wenn sein gedankliches Wirken seinen Weg zu dem Mutterschoß findet, der ihn mit dem versieht, was er am begierigsten zu erlangen strebt? Es ist leicht möglich, daß es der Mutterschoß eines Tieres, etwa eines Tigers oder Schweins sein mag. Niemand anders als er selber ist dafür zu tadeln.

Wir wissen, daß dies ein extremer Fall ist. Aber wir haben ihn angenommen, um es Ihnen recht deutlich zu machen, daß zuweilen die wahre Natur unserer Wünsche gerade uns selber nicht bekannt ist. Wir wünschen etwas, ohne die unheilvolle Natur des gewünschten Gegenstandes zu erkennen. Ein reicher Mann mag in seiner Faulheit wünschen, immerzu auf einem Ruhebett zu liegen, und so erwählt er es indirekt für sich selber, als kränkliches Kind wiedergeboren zu werden, das selten imstande ist, sein Bett zu verlassen.

Es ist oben gesagt worden, daß Kamma oder Gedanken-Wirken den für seine nächste Verkörperung am besten geeigneten

Körper aussucht und findet. Wie? lautet die Frage. Gerade so, wie das Eisen dem Magnet folgt. Aber wie geht das vor sich? mag man weiter fragen. Wir müssen bescheiden unsere Unkenntnis gestehen. Wir müssen gestehen, daß wir es nicht wissen; und ein Denkvermögen wie das unsrige kann es vielleicht in diesem Stadium der Entwicklung auch nicht verstehen.

Einige mögen hier einwerfen: „Dann ist Kamma ebenso sehr eine Sache des Glaubens wie der Glaube irgendeines Gottgläubigen an seinen Gott." — „In gewisser Hinsicht ist es so", antwortet Bhikkhu Silacara, „aber mit dem sehr wichtigen Unterschied, daß der Glaube des Gott-Gläubigen ein Glaube an eine gänzlich unbekannte Größe ist, die, gerade weil sie unbekannt ist, als die Ursache von jedem Ding angesprochen wird, dessen Ursache ausfindig zu machen man nicht imstande ist. Es ist das X, das alles oder nichts bedeuten kann. Aber Kamma, Verursachung, ist eins der grundlegenden Gesetze der wirklichen, sichtbaren Welt unserer alltäglichen Erfahrung. Und die Kamma-Lehre des Buddha ist die Ausdehnung dieses bekannten und offenbaren Gesetzes auf das Gebiet des menschlichen Charakters. Es ist die Übertragung des bekannten Gesetzes des Stofflichen auf das Gebiet des Geistigen."

Das ist die Lehre vom Kamma, wie der Buddha sie dargelegt hat. Wenn ein Mensch sie versteht, so erkennt er, daß im tiefsten Grunde sein gutes Kamma, jedes Wirken, das entweder nicht die Folge selbstischer Begehrlichkeit ist oder das in der Richtung geht, das selbstsüchtige Begehren zu vermindern, sein bester Freund ist. Er sieht auch, daß sein schlechtes Kamma, d. h. jedes Wirken, das entweder die Folge selbstischer Begehrlichkeit ist oder die Neigung hat, das selbstsüchtige Begehren in ihm zu vermehren, sein größter Feind ist. Er versteht, daß, wenn er ein gutes Leben führt, er sich und andern hilft; und daß, wenn er ein nicht einwandfreies Leben führt, er sich selbst und andere schädigt. So fürchtet er sich nicht vor Gott oder Teufel. Er vertraut sich selber und seinem eigenen guten Kamma. Denn er weiß, daß mancher Wanderer ebenso wie er den Pfad gewandert ist und das endgültige Aufhören von allem Leiden, d. h. Nibbana erreicht hat.

Zum letzten Mal

(Vortrag Uposatha 31. Dezember 1933.)

In der letzten Nacht des Jahres leuchtet der Vollmond — oder er sollte doch leuchten — zu der letzten Uposathafeier, die uns hier in diesem Saal zusammenführt.

Diese letzte Feier sollte für uns ganz besonders wichtig sein, vielleicht so wichtig, wie es die erste war, als unser verehrter Lehrer Dr. Dahlke diesen Saal für buddhistische Lehr- und Meditationszwecke einweihte.

Damals wandte sich der Gründer mit dem Bau des Buddhistischen Hauses und dem anschließenden Tempel an alle der Kirche entfremdeten, denkenden Menschen, denen hier Gelegenheit zur Belehrung und Aussprache geboten wurde sowie die Möglichkeit, in klosterähnlicher Zurückgezogenheit und Einfachheit der Lebensweise den Weg zur Selbstbesinnung zu finden. Wir wissen, daß diesem Ruf nur wenige, nur vereinzelte folgten, und daß ernsthaftes Interesse trotz der sehr gut besuchten Feiern nur sehr selten zu finden war. Aber es waren auch andere Hindernisse, die sich der Erhaltung dieser Gründung für den ursprünglichen Zweck in den Weg stellten, vor allem fehlte es an den Mitteln, das Grundstück zu erhalten. Nach dem Tode des Erbauers wurde die Lage ganz besonders schwierig, und so wurde es unausbleiblich, daß selbst der Tempel als das Herz der ganzen Anlage der buddhistischen Sache verlorenging. Natürlich wollen wir hoffen, daß künftig in nicht zu ferner Zeit dieses Grundstück oder wenigstens der Tempel wieder dem ursprünglichen Zweck dienen darf. Zur Zeit aber müssen wir uns damit abfinden, daß dem nicht so ist, und uns auf das richten, was für uns wichtiger ist, als daß uns dieser Tempel erhalten bleibe. Ich meine unsere eigene buddhistische Gesinnung, unseren Fortschritt im Sinne der Lehre.

Während nunmehr fast zehn Jahre durften wir an jedem Vollmondtag an einer Feier teilnehmen, die uns die Lehre verständlich machen oder uns in ihr weiter befestigen sollte, nachdem wir in diese wohl eingeführt waren durch das Studium von Übersetzungen der Urtexte sowie von guten Schriften über Buddhismus.

Wenn wir uns nun ein jeder die Frage vorlegen: „Was habe ich in dieser Zeit erreicht? Welchen Gewinn hat mir das Hören und Befolgen der Lehre gebracht?“ Was würden wir antworten?

Ehe wir jedoch an die Beantwortung obiger Frage gehen, wird es notwendig sein, uns daraufhin zu prüfen, ob wir denn auch mit ganzem Ernst uns um das Verständnis der Lehre und um ihre Befolgung gemüht haben. Wenn wir diese Prüfung gewissenhaft vollziehen, so werden wir uns gewiß unseres Mangels bewußt werden, namentlich was den Wandel betrifft. Je klarer wir das sehen, was die Lehre von uns verlangt, je mehr wir von der Notwendigkeit dieser Forderungen überzeugt sind, um so peinlicher wird uns unsere Schwäche berühren und die unvollkommene Art, wie wir die Lehre befolgen.

Nicht wenigen Menschen aber fehlt es leider an der Energie, auch nur einen Versuch zu machen, der Lehre zu folgen, obwohl sie sie im Prinzip anerkennen, sowohl was das erkenntnistheoretische Gebiet betrifft wie auch das praktische der Moral. Eine nicht geringe Rolle spielt hierbei die Gewöhnung an alte Sitten und Gebräuche sowie die Furcht, durch Abweichen von dem, was Tradition fordert, Ärgernis zu erregen, vielleicht gar sich die Geringschätzung anderer Menschen zuzuziehen, die auszuhalten man unfähig ist. Hier besteht eine Kluft zwischen Theorie und Praxis, zwischen Wünschen und Tun, die in der Tat wenig geeignet ist, die Achtung, die solche Menschen genießen, zu steigern. Nicht einmal finden diese Menschen den Mut, sich selbst über ihr Verhalten Rechenschaft zu geben, sondern sie flüchten zu einer Entschuldigung. Der eine sagt: „Ich bin noch zu jung, um aufzugeben, ich brauche positive Werte. Bin ich selber alt geworden, dann werde ich entsagen.“ Der andere sagt: „Ich bin zu alt, zu lange an eine auf positive Werte gerichtete Tradition gebunden. Man muß jung sein, um aufgeben zu können.“ Der dritte: „Kränklichkeit ist mir ein Hinderungsgrund.“ Der vierte: „Rücksicht auf meine Familie, meinen Beruf raubt mir Bewegungsfreiheit. Ich kann nicht, wie ich möchte“ — und so findet jeder einen Grund, weshalb er, ungeachtet seiner Sympathie für den Buddhismus, der Lehre fernbleibt. Solche unschlüssigen Menschen, die trotz besserer Überzeugung sich von weltlichen Rücksichten bestimmen lassen, bannte Dante in seiner göttlichen Komödie in den Vorraum der Hölle. Für den Himmel zu schlecht, für die Hölle zu gut, waren die Unglücklichen zu ewigem Antichambrieren verdammt. Wenn es für den Buddhisten auch keine ewige Verdammnis zu irgendeinem Zustand gibt, so gibt es doch für ihn eine Verdammnis, weit schrecklicher als die, die uns der Genius des christlichen Dichters

malt, weil sie wirklicher ist. Treffend schildert uns Samyutta-Nikaya V 42 (S. 448) diese Verdammnis, die unsere Vergangenheit war, unsere Gegenwart ist und unsere Zukunft sein wird, so lange wir als Blinde, als Toren die Lehre abweisen werden.

„Einstmals weilte der Erhabene in Rajagaha. —

Da begab sich der Erhabene mit vielen Mönchen auf den Patibhānagipfel. Da sah ein Mönch vom Gipfel des Patibhānaberges einen tiefen Abgrund. Als er ihn erblickt hatte, sprach er zum Erhabenen: ‚Tief, wahrlich, o Herr, ist dieser Abgrund. Schreckenerregend, o Herr, ist dieser Abgrund. Gibt es wohl, o Herr, einen Abgrund, noch tiefer, noch schrecklicher als dieser?'

‚Es gibt einen Abgrund, ihr Mönche, noch tiefer, noch schrecklicher als dieser. Wenn, ihr Mönche, Asketen und Brahmanen das Leiden nicht wirklichkeitsgemäß erkennen, die Leidensentstehung nicht wirklichkeitsgemäß erkennen, die Leidensvernichtung nicht wirklichkeitsgemäß erkennen, den zur Leidensvernichtung führenden Weg nicht wirklichkeitsgemäß erkennen, so erfreuen sie sich an den zur Geburt führenden Gebilden, sie erfreuen sich an den zu Alter — zu Sterben — zu Kummer, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung führenden Gebilden, und die sich an diesen Gebilden erfreuen, bilden (neue) zu Geburt, Alter, Sterben, Kummer, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung führende Gebilde, und wenn sie diese Gebilde gebildet haben, so stürzen sie in den Abgrund der Geburt, sie stürzen in den Abgrund des Alters, sie stürzen in den Abgrund des Todes, sie stürzen in den Abgrund von Kummer, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung. Diese werden nicht frei von Geburt, von Alter, von Sterben, von Kummer, Jammer, Leiden, Gram und Verzweiflung. Sie werden nicht frei vom Leiden, sage ich'."

Nun ist es eine Erfahrungstatsache, daß ein Übel, an dem wir gegenwärtig leiden, sowie Übel, die uns aus unserer gegenwärtigen Lage heraus drohen, uns viel größer erscheinen, als sie sind, so groß, daß wir geneigt sind, weit ernstere Gefahren darüber zu übersehen. Wie z. B. eine eitle Frau, die, um dem vermeintlichen Übel, unelegant zu erscheinen, zu entgehen, dünne Kleidung bei 10 Grad Kälte auf der Straße trägt und dabei das größere Übel, die Schädigung ihrer Gesundheit, übersieht.

Gar mancher, der eine solche Frau töricht nennen würde, macht es selber nicht anders, indem er die Meinung anderer zur Richtschnur seines Tuns und Lassens macht, anstatt seines eigenen Gewissens. Mag die Meinung anderer mir heute wichtig erscheinen,

mag ich glauben, mein Glück und Wohlsein sei in diesem fremden Denken beschlossen; die Zeit wird kommen, ist vielleicht für mich — vielleicht für manchen unter Ihnen — ganz nahe, wo ich meine Allein-heit erleben werde in Krankheit, Unglück, Not, vor allem im Sterben.

Nicht aber nur im Unglück und Sterben ist der Mensch mit sich allein, sondern er ist wahrhaft allein in jedem Augenblick. Wer das nicht sieht, wer nur seinen Blick auf andere Leute und anderer Leute Meinung richtet, der macht sich selbst zum bloßen Verhältniswert, zum Herdenmenschen, zu einer aufgeblasenen Nichtigkeit von Dünkel und Torheit. Ein solcher hat die kammische Natur seines Daseins, das Weltschöpferische seines Bewußtseins, kurz seine wahre Allein-heit nicht entdeckt. Wer aber diese Allein-heit entdeckt hat, der hält auch die Schlüssel seines Schicksals in Händen. Er weiß, daß sein gutes Denken, gutes Reden, gutes Tun unbedingt gute Frucht zeitigen muß. Er weiß aber auch, daß unser langes übles Tun sowie unsere noch nicht überwundene Schwäche hinsichtlich des Guten erst abgetragen werden muß, ehe das Gute reifen kann.

Nun möchte ich noch einmal die frühere Frage stellen und einen jeden bitten, sie für sich zu beantworten. Wer nur ein geringes Vertrauen der Lehre entgegenbrachte und nur einen schwachen Anlauf nahm, ihren Forderungen zu entsprechen, der kann sich nicht beklagen, wenn er auch nur geringen Nutzen erzielte. Das Wunderbare an der Lehre ist aber dieses, daß selbst der kleinste Schritt sich hier bezahlt macht. Aus eigener Erfahrung sowie aus Beobachtungen, die ich an anderen machte, weiß ich bestimmt, daß alle, die sich ernsthaft, wenn auch noch in unvollkommener Weise um die Lehre mühen, Ergebnisse erzielen, wie sie durch andere religiöse Richtungen nicht erzielt werden können. Diese Ergebnisse bestehen hauptsächlich darin, daß die Reize der Außenwelt uns weniger verletzen, daß uns Glück nicht mehr berauschen wird, Unglück uns nicht zur Verzweiflung treiben wird. Dementsprechend wird auch unsere Haltung den Menschen sowie den übrigen Wesen gegenüber an Leidenschaftlichkeit verloren haben. Wir werden nicht mehr in heißer Liebe erglühen, noch in Haß erstarren.

In der Berliner Universität wurde einmal, um die Wirkung optischer Täuschung zu demonstrieren, eine Fläche gezeigt, die lediglich durch verschiedene Beleuchtung in allen Schattierungen von grellem Weiß bis zu tiefem Schwarz erschien. Ähnliches

können wir in der Natur unter der Einwirkung des Lichtes zu verschiedenen Tageszeiten beobachten. Wer da etwa sagen wollte: Das Meer ist blau — oder das Meer ist grün — schwarz — grau — wer hätte recht? — Ebenso, was es an Formen, Tönen, Düften, Geschmäcken und Berührungen gibt, erscheint bald so, bald anders. Sind uns unsere liebsten Menschen nicht zuweilen lästig, und lästige nicht auch zuweilen lieb? Wer damit nicht rechnet und sich im Gleichmut übt, der fällt von einer Enttäuschung in die andere und findet niemals Ruhe. Für den Buddhaschüler aber ist es angemessen, im rechten Denken sich zu üben, die Sinne zu beherrschen und Gleichmut zu üben hinsichtlich des Weltgeschehens. Mit diesem wahrhaften Kleinod begabt, dürfen wir getrost in die Zukunft blicken und ein neues Lebensjahr antreten, eingedenk des Buddhawortes, das volle Verantwortung auf uns selber legt: „In euch selber sucht stets Stütze, in euch selber Zuflucht, nicht in anderen sucht Zuflucht; in der Lehre sucht stets Stütze, in der Lehre Zuflucht, nicht in anderem sucht Zuflucht.“ L. v. M.

Unsere Entscheidung

Man sagt, wir leben in einer Zeit großer Entscheidungen. Der bekannte Geschichtsphilosoph Oswald Spengler hat ein neues Buch veröffentlicht unter dem Titel: „Jahre der Entscheidung“, worüber wir an anderer Stelle in diesem Hefte weiter sprechen. Für uns, die wir den Gedanken des Vergänglich-Leidvoll-Nichtselbst aufgenommen haben, liegt der Sachverhalt freilich ganz anders. Vor der Einsicht in das anfangslose Wirken, das jeder von uns darstellt, werden die Fragen, vor denen die heutigen Menschen stehen, in ein ganz anderes Licht gerückt. Was heißt anfangsloses Wirken? Es ist sehr schwer, sich von diesem Begriff eine lebendige und plastische Vorstellung zu machen. Meist bleibt es bei einem schemenhaften, farblosen Vorstellungsbild, wenn der Begriff der Anfangslosigkeit in uns auftaucht. Es ist das ein Trick des Lebens, oder wie wir auch sagen können, unseres Lebensdurstes; denn Leben kann nur dadurch bestehen, daß wir all das unendliche Leid, das wir selbst durchlebt haben, vergessen haben. Wie sollten wir leben, ohne vergessen zu können. Mag ein körperlicher Schmerz, mag ein Kummer noch so groß sein, die Zeit heilt alles, wie man so sagt, d. h. wir wachsen darüber hinaus, wir vergessen ihn, und sei es auch selbst durch das Sterben, das ja das stärkste Vergessen bedeutet.

Versuchen wir aber uns vor unserem geistigen Auge zu vergegenwärtigen, daß wir tatsächlich schon alle nur denkbaren Möglichkeiten des Lebens durchgemacht haben, daß wir in Himmelswelten ebenso wie in Höllenwelten, im Tierreich wie im Menschenreich Freuden und Qualen jeder Art wieder und wieder erlebt haben, dann wird das, was wir jetzt erleben, nur zu einer einzigen kleinen Episode, einem Zwischenspiel unter unendlich vielen, und die Wichtigkeit der großen Entscheidungen, von denen die Menschen heute reden, tritt zurück gegenüber der Entscheidung, die wir in jedem Augenblick angesichts der Tatsache des anfangslosen Wirkens zu treffen haben.

Im Samyutta-Nikaya, Band II, spricht der Buddha von dieser Anfangslosigkeit in eindringlichen Worten. Eine dieser Darstellungen lautet so:

„Ohne ausdenkbaren Anfang, ihr Mönche, ist der Samsara; ein erster Anfang der Nichtwissen-gehemmten Wesen, der Durstgefesselten, dahineilenden, dahinwandernden ist nicht erkennbar.

„Was meint ihr wohl, ihr Mönche, was ist mehr: der Tränenstrom, den ihr auf diesem langen Wege im Dahineilen, Dahinwandern vergossen habt aus Kummer und Gram darüber, daß ihr an Unliebes gefesselt, von Liebem getrennt wurdet — oder das Wasser der vier großen Weltmeere?"

„So wie wir, o Herr, die vom Erhabenen gezeigte Lehre verstehen, ist der Tränenstrom, den wir auf diesem langen Wege im Dahineilen, Dahinwandern vergossen haben aus Kummer und Gram darüber, daß wir an Unliebes gefesselt, von Liebem getrennt wurden, mächtiger als das Wasser der vier großen Weltmeere."

„Gut, gut, ihr Mönche, recht habt ihr die von mir gezeigte Lehre verstanden. Der Tränenstrom, den ihr auf diesem langen Wege im Dahineilen, Dahinwandern vergossen habt aus Kummer und Gram darüber, daß ihr an Unliebes gefesselt, von Liebem getrennt wurdet, ist mächtiger als das Wasser der vier großen Weltmeere.

„Lange Zeit hindurch, ihr Mönche, habt ihr den Tod der Mutter erlebt, den Tod des Vaters erlebt, den Tod der Tochter erlebt, den Verlust der Verwandten erlebt, den Verlust des Vermögens erlebt.

„Lange Zeit hindurch, ihr Mönche, habt ihr das Elend der Krankheit erlebt. Der Tränenstrom, den ihr, das Elend der Krankheit erlebend, aus Kummer und Gram darüber vergossen

habt, daß ihr an Unliebes gefesselt, von Liebem getrennt wurdet, ist mächtiger als das Wasser der vier großen Weltmeere.

„Das ist so viel, daß es genügt, um der Gestaltungen überdrüssig zu werden, daß es genügt, um frei zu werden von Sucht, daß es genügt, um sich zu befreien." (Samy. II S. 179.)

Wir sagen noch einmal: Wenn wir uns diese Anfangslosigkeit des Wirkens vor Augen halten, dann werden die großen Entscheidungen, von denen die Menschen heute reden, ihre Wichtigkeit verlieren gegenüber der Entscheidung, die wir in jedem Augenblick in uns selber zu treffen haben.

Was ist das für eine Entscheidung? Es ist die immer wieder „aktuelle" Entscheidung darüber, ob eine Regung der Lust, des Hasses, des Spekulierens oder Theoretisierens, oder wie die buddhistischen Texte sagen: des Wahns, — ob eine solche Regung, die eben im Begriff ist, in mir aufzuspringen, zum Durchbruch kommt oder nicht. Das ist ein Vorgang, den ich schon unzählige Male erlebt habe, und der doch immer wieder stattfindet, der immer wieder durchbricht. „Es ist eine alte Geschichte, und ist doch ewig neu." Von der Entscheidung hierüber hängt mein künftiges Schicksal ab, weil jede Regung des Lebensdurstes, die hier in mir zum Durchbruch kommt und so zum neuen Ergreifen der Außenwelt führt, diese sogenannte Persönlichkeit aufs neue in die Richtung dieser Regung treibt, zur Wiederholung drängt und die immer wieder neue Vorbedingung für künftige Regungen ähnlicher Art schafft, die dann wiederum die Neigung dazu verstärken.

Nehmen wir ein alltägliches Beispiel. Ich habe das Verlangen, eine gute Tasse Kaffee zu trinken. Diesem Verlangen gebe ich nach. Damit ist eine angenehme Empfindung verbunden. Für den Augenblick ist das Verlangen nun gestillt. Es dauert aber nicht lange, vielleicht am nächsten Tage oder auch noch früher, steigt das gleiche Verlangen wieder auf. Gebe ich wieder nach, so verstärkt sich das Verlangen allmählich immer mehr und wird schließlich das, was wir eine Leidenschaft nennen. Umgekehrt: Dieses Verlangen springt in mir auf. Ich überlege so: „Wenn ich diesem Verlangen nachgebe, so ist das zwar eine vorübergehende Befriedigung, bei der ich angenehme, freudige Empfindungen habe. Die Folge ist aber, daß das Verlangen sich verstärkt. Ich komme immer mehr in den Bann dieser Neigung, zu ihr gesellen sich neue Wünsche, neue Begierden, die ich vorläufig noch gar nicht übersehen kann, ich schädige meine Gesundheit und meinen

Geldbeutel und werde immer unzufriedener. Ich will nicht der Knecht einer Leidenschaft werden, die mir statt der ersehnten Befriedigung auf die Dauer nur Kummer und Unzufriedenheit bringt. Habe ich wirklich Durst, dann kann ich auch Wasser trinken, mit oder ohne Zusatz von Fruchtsaft, Milch usw. oder Malzkaffee oder dünnen Tee von einheimischen Pflanzen." — Indem ich so überlege, schwindet das Verlangen, und ich bin nicht nur den ganzen Rattenkönig von Begierden los, die sich daraus ergeben könnten, daß ich dem Verlangen nachgebe, sondern gleichzeitig erlebe ich auch in mir die innere Freudigkeit, die in jeder Selbstüberwindung liegt, die jeder wahre Verzicht, d. h. ein Verzicht, der nicht mit der andern Hand nimmt, was er mit der einen gibt, der nicht um eines Lohnes willen geschieht, im Gefolge hat. Ich erlebe das, was der Buddha von den zwei Arten des Glücks sagt: „Zwei Arten des Glücks gibt es, das Glück des Ergreifens und das Glück des Entsagens. Von diesen beiden Arten des Glücks ist das Glück des Entsagens das höhere."

Das ist, wie gesagt, ein ganz triviales Beispiel. Aus derartig trivialen Beispielen setzt sich aber der größte Teil unseres Lebens zusammen. Montaigne sagt: „Und wenn du einen Tag gelebt hast, so hast du alles kennengelernt, denn ein Tag gleicht dem andern." Wir können noch weiter gehen und sagen: Wenn du nur einen Augenblick richtig erlebt hast, so hast du alles kennengelernt, denn ein Augenblick gleicht dem andern. An die Stelle der Tasse Kaffee kann jeder nach Belieben etwas anderes setzen, der Vorgang ist immer der gleiche. Er ändert sich auch nicht wesentlich, wenn ich statt grob materieller Genüsse feinere geistige, etwa Kunstgenüsse, nehme, oder wenn es statt der naheliegenden sinnlichen Ziele ein in der Ferne mir vorschwebendes geistiges Ziel, ein sogenanntes Ideal ist, das das Verlangen wachruft und bis zur heftigen Leidenschaft steigert, die man dann Fanatismus nennt. Es ist auch dann immer die Sucht, sich auszuleben, das Verlangen, sich durchzusetzen, das unter Aufopferung der kleinen, alltäglichen Begierden um so unersättlicher einer nie erreichbaren Illusion nachläuft.

Man kann auch statt der positiven Form des Ergreifenwollens die negative setzen, die Abneigung in all ihren Graden bis zum heftigsten Haß, der Vorgang bleibt immer derselbe, nur mit umgekehrten Vorzeichen.

So ist es nicht nur bei uns gewöhnlichen Menschen, sondern auch bei hohen und höchsten Persönlichkeiten. Man glaube doch

nicht, daß das Leben von Kaisern und Königen oder andern Mächtigen wesentlich anders ist als bei uns selber. Vor der Gefahr der Leidenschaft sind alle Menschen gleich. Die katholische Kirche hat zur Sicherung ihres Glaubensdogmas den Satz aufgestellt: „Den Anfängen tritt entgegen“, den Anfängen nämlich des Zweifels am Dogma. Die Kirche weiß, daß, wenn der Zweifel nicht von Anfang an bekämpft wird, sie selber in Gefahr ist. Wir Buddhisten haben kein Glaubensdogma, das wir gegen den Zweifel schützen müßten. Bei uns ist der Zweifel an jedem Dogma vielmehr Vorbedingung für die rechte Einsicht. Der Satz: „Den Anfängen tritt entgegen“ gilt aber auch für uns, jedoch nicht, um ein Dogma zu schützen, sondern um den Keim zu jeder Leidenschaft in uns aufzulösen. Wer den Anfängen der Leidenschaft nicht widersteht, der kommt leicht in ihr Garn, mag er ein König oder ein Bettler sein, mag die Leidenschaft sich auf materielle oder geistige Ziele richten.

Mag der Mensch äußerlich darstellen, was er will, in der menschlichen Gesellschaft eine Rolle spielen, wie er will, sich selber gegenüber befindet sich jeder in der gleichen Lage. Hier ist er Herr und Knecht in einer Person. Hier ist das Bereich, wo die wirklichen, maßgebenden Entscheidungen über unser Schicksal fallen, wo jeder immer wieder über sich selber entscheidet. Dem gegenüber ist alles andere, was in der Welt vorgeht, von nebensächlicher Bedeutung.

Das wird dem Menschen, der immer nur in die Außenwelt und niemals in sich hineinsieht, nicht verständlich sein, und doch ist es so. Das, was sich in der Außenwelt abspielt, ist ja nur die Auswirkung dessen, was jeder einzelne in sich selber erlebt. Der Unterschied ist nur der, daß die Ereignisse der Außenwelt das ungeheuer komplizierte Zusammenwirken von zahllosen einzelnen Faktoren sind, die kein Mensch in der Hand hat, von denen er im günstigsten Falle vielleicht einige meistern kann; während die eigentliche Schöpfung der Welt, die Welt im Zustand des Entstehens, wie jeder Augenblick des Aufspringens von Lust, Haß und Wahn in mir selber ihn darstellt, ganz und gar in meiner Macht steht. Jeder einzelne von uns, ganz gleich, ob er Arbeiter, Bauer oder Industrieller, Minister, Beamter oder Arbeitsloser ist, jeder von uns ist in jedem Augenblick Herr über das Weltgeschehen, das sein eigenes Schicksal bestimmt. Von meiner eigenen Entscheidung allein hängt es ab, ob ich künftig neuem, schweren Leiden verfallen soll, oder ob ich mich aus der Masse des Leidens

heraushebe und den Weg der Befreiung vom Leiden, von Geburt, Altern, Krankheit, Sterben beschreite.

Mögen die Prophezeiungen Spenglers richtig sein oder nicht, so bleibt doch das ein unumstößliches Gesetz der Wirklichkeit, daß alle Gestaltungen vergänglich, daß alle Gestaltungen leidvoll sind, daß alle irgendwie erlebbaren Zustände keinen beständigen Kern, kein ewiges Selbst bergen.

Wie oft mögen wir im anfangslosen Dahinwandern von Geburt zu Geburt uns schon in ähnlicher Lage befunden haben wie heute, und wie oft mögen wir in Zukunft noch in ähnliche Lagen kommen! Die Entscheidung darüber liegt nicht in den Ereignissen als solchen, sondern allein in uns. Sorgen wir, daß wir die richtige Entscheidung treffen, die für uns immer gleichbedeutend ist mit Zurückhaltung, Wohlwollen zu allen Wesen, Verzicht und Gleichmut. Wer seine Handlungen unter diesem Gesichtswinkel prüft, wer sich bei allem, was er tut und läßt, bewußt ist, daß jeder Mensch sich ganz und gar selber verantwortlich ist, sich von Augenblick zu Augenblick sein Schicksal selber schafft, jetzt wie seit Anfangslosigkeit, der wird sich in jedem Falle richtig verhalten können. Dr. Dahlke sagte: „Des Menschen höchstes Recht ist das Recht auf Verzicht." Sorgen wir dafür, daß dieses höchste Recht zur Richtschnur unseres Lebens wird.

Verehrung dem Lehrer! K. F.

Über Fröhlichkeit

Darf der Buddhist fröhlich sein? —

„Was soll das Lachen, was soll die Lust, wo hier doch alles ständig brennt?" — „Ernst ist der Weg zur Todlosigkeit!" — „Alles Leben ist Leiden!"

Wer aus der Welt des Glaubens zu uns kommt, wer nicht unter buddhistischen Völkern heimisch ist, wer diese Lehre nur aus der schriftlichen Überlieferung und aus ernsten Vorträgen kennt, wer ihren Inhalt erwägt und vom Mönchsleben in Entsagung, Weltflucht und Einsamkeit hört, der entdeckt mit einem gewissen Erschrecken die große Rolle, die die Leidensbetrachtung hier spielt. Der Buddhist geht ernst von dannen, wo das bunte Spiel des Lebens sich spielt; verhüllten Hauptes wendet er sich ab von Frohsinn und Heiterkeit; die behagliche Stunde der Ruhe und des Genusses nach des Tages Last und Hitze weist er von sich. Er kennt kein Ausruhen. „Gern mag nur Haut und Sehnen und

Knochen übrig bleiben; eintrocknen mag an meinem Leibe Fleisch und Blut! Was durch Mannesmut, durch Manneskraft, durch Mannesstreben erreichbar ist, nicht wird, bevor das nicht erreicht ist, die Tatkraft zum Stillstand kommen!" (Majjh.-Nik. 70. Sutta „Kitagiri".)

Wie anders von Liebe, Glück und Freude erfüllt spricht die Religion des Glaubens den Menschen an! Wie stützt sie ihn und ermutigt ihn in Not und Verzweiflung! Wie spendet sie Trost und macht wieder froh, die Lehre von der „Frohen Botschaft"! Es ist Etwas da, und Sein ist das Reich und die Kraft und die Herrlichkeit in Ewigkeit! —

Mag manches Dogma am Widerspruch mit sich selber zerschellen, die Liebe zur frohen Herrlichkeit des Reiches der Kraft ist so mächtig, daß die Konsequenz des Glaubensverlustes nicht gezogen wird.

„Wenn ihr Buddhisten darauf ausgeht, uns mit eurer Konsequenz unser Glück zu rauben, zu verleiden, ohne selber etwas davon zu haben, daß ihr das tut — ihr tut wahrlich nichts Gutes!"

Es gibt denkwürdige Tatsachen: Eine solche ist, daß europäische Reisende von der Fröhlichkeit und Heiterkeit, der Liebenswürdigkeit buddhistischer Völker erzählen, z. B. Fielding-Hall von Birma. Beweist das, daß dieses Volk im Maß seiner Fröhlichkeit seiner Religion Untreue erweist? Sind diese Birmanen so heiter, weil sie so ernst, wie der Buddha es verlangt, nicht sein können?

Es gibt noch eine denkwürdige Tatsache: Das Leben in Ländern, wo der Glaube herrscht, zeigt durchaus kein so fröhliches, ruhig-heiteres Gesicht, wie man erwarten sollte, wo die Himmelsbotschaft verheißen wurde.

Der Lebenskampf spielt sich hart und grausam ab; man quält sich und andere. Und sucht man Glück, so wählt man dazu Mittel von ausgesuchter Raffiniertheit. Und diese Mittel machen noch nicht einmal glücklich, sie zerstreuen nur für kurze Stunden das Bewußtsein von der Misere des Lebens in und um uns. Es gibt hier ein probates Rezept dem Leiden gegenüber: „Nicht daran denken!" Man kann das Denken abschieben, und man tut das sehr ausgiebig. Man schafft milde Stiftungen, Wohlfahrtseinrichtungen, Kassen, Versicherungen, öffentliche soziale Fürsorge, für die gleich der Staat die Steuern einzieht, und ohne an das Leiden zu denken, hat man geholfen nach Kräften, es zu heben. — Merkwürdig! Keinen Menschen macht es fröhlich,

wenn er gerade eine Steuersumme gezahlt hat! Und er weiß doch, daß diese Art, den Armen zu helfen, ohne sie zu demütigen, die vornehmste ist, die man sich denken kann. Auf der andern Seite des Tisches steht der Nehmer, ohne sich gedemütigt zu fühlen, streicht eine Summe ein, freut sich, sie zu haben — und ist d o c h nicht fröhlich. —

Irgendwo in uns steckt so etwas wie eine heimliche, verborgene Liebe zum Ernst, der uns besser macht, eine Sehnsucht nach ihm, ein Verlangen nach seiner Heiligkeit. Irgendwo einmal wird uns die Lust zum Ekel; überdrüssig und angewidert wenden wir uns von ihr. Sollte nicht etwas Ähnliches im Buddhismus stecken, eine Liebe zu seinem Ernst und seiner Heiligkeit, die jene fernen Menschen, jene Bekenner ihm zutreibt?

Wie fängt der Buddhismus an? G e b e n ist das Tor zum Eintritt in die buddhistische Lehre, unermüdliches Geben. Von der Demütigung des Nehmens weiß niemand etwas. Der Nehmer fühlt sich verpflichtet, ein guter Mensch zu werden, und wie gern gibt man einem also ernst Strebenden! Des buddhistischen Laien hoher Lebenszweck ist ein unermüdliches, freies, persönliches Schenken an gute, ernste, anspruchslose Menschen. Von Hand zu Hand ein frommes Opfer, das sich niemand vom Steuereinnehmer abnehmen läßt, ein Augenblick stiller Andacht, ein Nachklingen in stiller Betrachtung. Und seine Folge? — Eine heitere Ruhe!

Was dem Gläubigen fehlt, ist der Segen des ernsten, hohen Nehmers. Er gibt Almosen, nicht heilige Opfer. Er liebt und verehrt den Nehmer nicht, darum genießt er nicht das Glück seiner Gabe. Darum gibt er ungern. — Sicherlich, der fromme Glaube kennt die schöne gebende, liebende Barmherzigkeit, die den Geber glücklich macht im Bewußtsein, gegeben, geholfen zu haben in der Not. Aber er kommt nie darüber hinweg, daß e r ein Spender ist, und daß der Nehmer nicht besser ist als jeder arme Mann. Hier macht die G a b e glücklich, nicht d e s N e h m e r s h o h e r W e r t.

Nun fragen wir: Könnte man sich einen Nehmer denken, der besser wäre als jener, der sich von Lust und Fröhlichkeit abwendet und schweigend im Ernst seine einsame Straße zieht, uns lehrend, was gut ist, uns weisend auf den rechten, überall gangbaren Weg; ein Mensch, bei dem wir unser Bedürfnis nach Ernst und Heiligkeit einmal stillen können in nachdenklicher Zwiesprache, ein Büßer, der mit uns über Buße spricht?!

Solcher Ernst ist nicht Zwang, Qual, Askese. Er ist ein Kraftquell für die Zukunft, er macht uns wieder mutig und fähig zu besserem Leben. Gestärkt, ruhig, heiter, voll Hoffnung, voll Freundlichkeit kommen wir zurück aus der ernsten Stunde, in der wir einmal tapfer dem Leiden „Leben" in die Augen gesehen haben.

Oberflächliche, gedankenlose Fröhlichkeit, eine Laune, in der wir uns zu ergehen belieben, weil wir uns so gerade mal am wohlsten fühlen in unserer selbstsüchtigen Gier nach Glück, ist keine hohe Lebenskunst. Das Denken an das Leiden abschieben ist keine Lebenstapferkeit. Nur dort steht es im Preise, wo man nichts Besseres kennt.

Aber der starke Friede des Denkens, das Meister der Lage geworden ist, die Hoffnung und Zuversicht auf die Wirkung der eigenen Tat, der eigenen Kraft, macht jene liebevolle, duldsame F r e u n d l i c h k e i t, mit der der Weise uns begegnet, und die schöner ist als die Laune „Fröhlichkeit".

„Von denen, die glücklich in der Welt leben, bin auch ich Einer", sagt der Buddha. Niemandem raubt er sein Glück, welcher Art es auch sein mag, „zufrieden freuten sich die Mönche über das Wort des Erhabenen", zufrieden freuten sich alle Hörer seiner Worte, denn es war ihnen, als ob er für jeden und ganz allein für ihn nur gesprochen habe.

Wir wissen, daß der Buddhist nicht i s t, sondern günstigstenfalls w e r d e n kann, ungünstigstenfalls, wenn das Vertrauen nicht eintritt, nicht werden kann. Wir leben in einer Welt mit übergroßer Zahl von Wesen, die keines andern Glückes fähig sind als des der frohen Laune, der gefühlsmäßigen Fröhlichkeit, wie sie Genüsse gewähren, wie sie durch Zerstreuung erlangt wird. Wir wollen diesen Wesen ihr armes bißchen Glück nicht nehmen. Wir würden ja nichts als Raub begehen.

Ein krasses Beispiel: Im Krüppelheim zu H. leben Kranke mit so schweren Gelenkleiden, daß sie sich so gut wie gar nicht mehr bewegen können, ausgenommen das Kiefergelenk sind alle Gelenke versteift. Zu ihrer Unterhaltung und Bewegung s i n g e n diese Leute oft und mit großer Fröhlichkeit oder erzählen sich Scherze und hören begierig zu, wenn ihr Pflegepersonal ihnen Heiteres zuträgt. Mit ihren fast steifen Händen arbeiten einige unsäglich mühevoll an irgendeiner Handarbeit. Man gibt ihnen Wolle in hellen, frohen Farben, und sie stricken und häkeln gern damit.

Als ich einmal von diesen Leuten nach der Lehre des Buddha gefragt wurde, erzählte ich ihnen von der Wiedergeburt nach den Taten, der Wiedergeburt hier auf Erden. Die Aussicht, vielleicht gesund noch einmal wiederkehren zu können, machte sie sichtlich froh. „Wenn ich glücklich sein möchte, dann möchte ich's hier auf Erden sein!" sagte ein Schwerkranker. Eine Stunde später saß er häkelnd an einer bunten Arbeit in seinem Bett und pfiff leise ein Volkslied. Ein Bild der Zufriedenheit.

Nichts natürlich Menschliches ist uns fremd. Wir alle sind noch Laien und müssen leben in dieser Welt, der von Nichtwissen getriebenen. Leicht können wir mehr aufnehmen von ihrem Einfluß, als uns heilsam ist. Mahnende Gedanken steigen auf. Im Käfig das Vöglein verliert nach Jahren seine Flugkraft. Im Käfig der Welt kann der Mensch sein Streben verlieren. Daß uns alle Tage ein wenig Einsamkeit zu ernstem Denken, rechter Vertiefung übrig bleibe, muß unsere wache Sorge sein.

Daß doch alle unsere Leser sich zufrieden freuen möchten über das Wort des Erhabenen! Wurde dieses gesagt, so wurde es darum gesagt. M. L.

Die einfachste Formel

In einem Aufsatz, den ich vor einiger Zeit las, hieß es, man könne das soziale Problem nur so lösen, wie man komplizierte mathematische Aufgaben löst: man muß unbedingt, bevor man mit Lösen überhaupt beginnt, alles auf die einfachste Formel gebracht haben, wenn man sich nicht in dem Gewirr verstricken und schwerste Rechenfehler machen will. Zuerst, sagte der Verfasser, muß man so auch den Menschen auf die einfachste Formel gebracht haben. Als diese einfachste Formel des Menschen bezeichnete er: Mensch = einem sechsfachen Bedürfen; nämlich das Bedürfnis nach Nahrung, Kleidung, Wohnung, Liebe, Geselligkeit und Religion.

Der Gedanke von der einfachsten Formel ist nicht schlecht. Wenn ich jedoch die einfachste Formel für den Menschen geben sollte, würde ich die Vereinfachung noch weiter führen und kurz sagen: Der Mensch ist bedürftig.

In diesem Satz liegt das ganze Problem des menschlichen Lebens, ja nicht nur des menschlichen, sondern des Lebens überhaupt. Jedes Lebewesen ist bedürftig, auch das Tier. Mit der Bedürftigkeit ist auch die Unvollkommenheit des Lebens in all seinen

Möglichkeiten mitgegeben. Bedürftig ist nicht nur der Arme, sondern auch der Reiche, nicht nur der Kranke, sondern auch der Gesunde, nicht nur der Schwache, sondern auch der Starke, nicht nur der Dumme, sondern auch der Kluge. Nicht in der Bedürftigkeit überhaupt unterscheiden sich die verschiedenen Menschen, sondern in der Form ihrer Bedürftigkeit. Wie sich auch der Mensch vom Tier nicht in der Bedürftigkeit überhaupt unterscheidet, sondern in der Form der Bedürfnisse.

Die Form der Bedürfnisse nun hängt wiederum zusammen mit dem Grade der Bewußtheit des Lebens. Beide, der Mensch und das Tier, leben und sind damit bedürftig, aber der Mensch ist sich auch dessen bewußt, daß er lebt und daß er bedürftig ist.

Das darf man freilich nicht so verstehen, daß eine feste Grenze zwischen Mensch und Tier und damit zwischen menschlich-bewußtem und tierisch-dumpf-unbewußtem Leben bestünde. Vielmehr sind die Grade hier unendlich mannigfaltig. Zwischen einem Zwergneger, einem Batua, wie sie heute noch in Zentralafrika leben, und einem Schimpansen besteht wohl kein so großer Unterschied in der geistigen Verfassung, d. h. in der Verbewußtung des Lebens wie zwischen einem — sagen wir etwa — Goethe oder Beethoven, oder gar einem Buddha einerseits und einem solchen Batua-Neger anderseits. Die Verwandtschaft zwischen dem Batua und dem Schimpansen soll so weit gehen, daß andere Negerstämme behaupten, ein Batua reiche dem Schimpansen, der ihm begegnet, die Hand zur Begrüßung, die der Vierfüßler freundschaftlich drückt, ohne ihm irgendwie zu nahe zu treten. Weicht dagegen der Batua dem Schimpansen aus, so faßt dieser das als Kränkung auf, läuft dem Batua nach und versetzt ihm eine Tracht Prügel. So wenigstens erzählen die andern Negerstämme in jener Gegend, die es geradezu als Beleidigung auffassen, wenn man sie als Batua bezeichnet. Diese werden von ihnen mehr zu den Tieren als zu den Menschen gerechnet.

Wenn das auch übertrieben sein mag, stimmt es doch grundsätzlich mit der Wirklichkeit überein. Es gibt keine ein für allemal feststehenden Grenzen, und der Begriff der „Arten", „Familien", „Klassen" usw. im Sinne der Naturwissenschaft ist wie alle Begriffe nur ein Versuch, sich in der verwirrenden und dauernd im Flusse befindlichen Fülle der Lebensformen zu orientieren, sich einen Standpunkt zu schaffen.

Um nur ein Beispiel aus der Tierwelt zu nennen: das Schnabeltier in Australien, ein „Säugetier", legt Eier; die ausge-

brüteten Jungen säugt es. Ist es nun ein Säugetier oder ein Vogel?

Alle Lebewesen stimmen bei noch so großer Verschiedenheit im einzelnen, mag sie das Äußere, mag sie das Innere betreffen, darin überein, daß sie bedürftig sind, daß sie Ergänzung aus der Außenwelt brauchen. Je nach der Beschaffenheit des einzelnen Lebewesens ist die Ergänzungsbedürftigkeit auf Grobes beschränkt, oder sie erstreckt sich auch auf Feineres und Feinstes. Dem Tier genügt es im großen und ganzen, wenn es Nahrung und Untershlupf hat und für Fortpflanzung sorgen kann. Der Mensch bedarf noch vieler anderer, feinerer Ergänzungen, die zugleich auch eine Verfeinerung der groben Bedürfnisse zur Folge haben können. Diese feineren Ergänzungen bietet das geistige Leben der Menschen in seinen mannigfaltigen Formen als Wissenschaft, Kunst und Religion in ihrer vielfachen Gestalt, wobei wir unter Religion die Glaubensreligionen verstehen.

Wir wissen nun aber, daß all diese Formen der Ergänzung eine wirkliche und endgültige Befriedigung der Bedürftigkeit des Menschen nicht darstellen. Das zeigt die Tatsache, daß die Menschen nach immer neuen Möglichkeiten der Befriedigung suchen, daß sie immer weiter in den Makro- und Mikrokosmos eindringen, daß sie immer neue und kompliziertere Maschinen erfinden, um — ja um zu sehen, daß all diese Versuche doch keine echte Befriedigung bringen, daß vielmehr nur die Ansprüche wachsen und die Unzufriedenheit damit immer größer wird.

Das gilt nicht nur von den Menschen, die in der Sinnenwelt Befriedigung suchen, sei es als bloße grobe Genießer des Lebens oder als Forscher, Künstler usw., sondern das gilt auch für die Menschen, welche ihr Heil abseits von der Sinnenwelt oder oberhalb ihrer in einer erglaubten, rein geistigen Welt suchen, von der sie annehmen, daß sie die wahre, echte Wirklichkeit sei, und von der sie glauben, daß sie im Gegensatz zu der vergänglichen Welt der Sinne ewig und unveränderlich sei. Gerade diese Menschen zeigen in ihrem Bedürfnis, andere zu ihrem Glauben zu bekehren, in ihrer Neigung zum Eifern und Überredenwollen, daß sie die wirkliche Befriedigung nicht gefunden haben. Das ist nicht weiter verwunderlich; denn sie haben sich mit ihrem Glauben auf ein bloßes Gedankending gerichtet, das mit der Wirklichkeit, die immer restlose Vergänglichkeit und Veränderlichkeit ist, nicht übereinstimmt. Dadurch geraten sie gedanklich in einen Gegensatz zur Wirklichkeit, der sich eben in ihrer Be-

kehrungssucht ausdrückt. Aus diesem Widerspruch zur Wirklichkeit ergibt sich die Unruhe, die sie treibt, auch bei andern Menschen immer wieder aufs neue eine Bestätigung dessen zu finden, was sie selber sich erglauben.

Die einfachste Formel des Menschen ist: der Mensch ist bedürftig, ergänzungsbedürftig. Dieses Bedürfnis ist aber nicht schlechthin da, sondern es bildet sich erst immer wieder aufs neue auf Grund des Nichtwissens von der Wirklichkeit.

Weil der Mensch nicht weiß, daß der Lebensvorgang Ich durch und durch vergänglich und wandelbar ist in all seinen körperlichen und geistigen Formen, weil er nicht weiß, daß es im Ergreifen der Außenwelt keine wirkliche Befriedigung gibt und geben kann, deshalb steigt in ihm immer wieder neues Verlangen, neue Begierde, neuer Widerstand auf, erneuert sich der individuelle Greifevorgang „Ich" immer wieder, reiht sich Daseinsform an Daseinsform entsprechend dem eigenen Wirken seit Anfangslosigkeit. Wir tun so, als ob es hier ein ewiges, unveränderliches Ich gäbe, das sich dann natürlich auch durchsetzen muß, wo doch in Wahrheit nichts ist als ein anfangsloses Spiel der Triebe, ein Bündel Greifungen, die wie eine Flamme sich durch die Möglichkeiten des Weltgeschehens hindurchfressen. Das zeigt uns der Buddha, und mit seiner Belehrung setzt die Möglichkeit der Überwindung der Ergänzungsbedürftigkeit ein. Diese Möglichkeit ist jedoch keine Massenlösung, sei es in sozialer oder sonst einer Hinsicht, sondern sie besteht für den einzelnen Menschen in bezug auf sich selber in der Arbeit der Selbstzucht, Achtsamkeit und Selbstbesinnung.

Mit der Bedürftigkeit des Lebens, die das Leben zu einem restlosen Leiden macht, ist zugleich auch die Möglichkeit der Überwindung der Bedürftigkeit und damit des Leidens mitgegeben. Denn die Bedürftigkeit besteht nur so lange, wie das Einzelwesen, der einzelne Mensch sie als „Lebensdurst", wie der Buddha sagt, in sich selber immer wieder aufspringen läßt. Was die Bedürftigkeit erst zu solcher macht, das ist die Gier, das Verlangen in all seinen Formen. Die Gier, das Verlangen kann aber zur Ruhe kommen, und das geschieht, wenn ich mich darüber belehren lasse und mich in Selbstzucht und Achtsamkeit mir selber gegenüber übe. Hierüber zur Klarheit zu kommen, sollen wir uns immer wieder mühen, alles andere ist nebensächlich, mag die Welt es auch noch so wichtig nehmen.

In der Lehrrede vom Vergleich mit der Schlange (Majjh. 22), sagt der Buddha von allen fünf Greifegruppen, die diese Persönlichkeit ausmachen, daß sie restlos vergänglich, leidvoll und nichtselbst sind. Als solche kann jeder Mensch bei unvoreingenommener Selbstbeobachtung sie an sich selber erleben. Hier lohnt sich jeder Versuch; denn jeder Versuch ist schon der Anfang vom Zuruhekommen, von der Überwindung der Bedürftigkeit.

Leben ist bedürftig, aber in der Arbeit der Selbstzucht, in der Befolgung der sittlichen Übungen, die uns der Buddha zeigt, und in der Sammlung des Denkens in der Richtung zum Entsagen, zum Wohlwollen und zur Milde wird es frei von der Bedürftigkeit und damit vom Leiden, wird es allerdings auch frei von sich selber, kommt es zum Verlöschen. Mag diese Entwicklung noch so lange dauern — der Weg ist uns gewiesen von unserem Lehrer dem Buddha, dem Voll-Erwachten. Wenn wir uns nur in dieser Richtung mühen, so ist uns das Ziel einmal gewiß.

K. F.

Fragen und Antworten

(Fortsetzung aus dem vorigen Heft.)

F r a g e : Besteht irgendeine Verbindung zwischen unserem astronomisch-wissenschaftlichen Weltbild und den „Welten" (loka) der buddhistischen Texte?

A n t w o r t : Der Ausdruck loka wird in den buddhistischen Texten teils für einen Ort, teils als Bezeichnung für bestimmte geistige Zustände gebraucht. Die westliche Auffassung hat auf Grund der hier üblichen christlichen Anschauung mit ihrem Himmel und ihrer Hölle auch bei der Übersetzung der Palischriften die erste Bedeutung mehr betont als die zweite. Ich neige mehr dazu, loka als einen geistigen Zustand aufzufassen. Wir haben in dem kāmaloka (sinnliche Welt), in der wir leben, die Möglichkeit für alle geistigen Zustände. Unser eigenes Denken ist nichts sich Gleichbleibendes, sondern es schwankt ununterbrochen. Daraus möchte ich schließen, daß ein besonderer Ort für bestimmte geistige Zustände nicht notwendig ist. Doch das ist meine persönliche Auffassung, und es bleibt jedem überlassen, anders darüber zu denken. (Diesen letzten Satz wiederholt Reverend Ananda noch einmal, indem er die Übersetzerin fragt „Have you said that everyone may think about

that as he wishes?" — Haben Sie gesagt, daß jeder darüber denken kann, wie er will?)

*

Frage: Im Paramatthajotika, dem Kommentar zum Khuddaka-Pātha, ist von einer Eule die Rede, die auf einem Baum sitzend mit Vertrauen den Buddha erblickt. Von ihr heißt es, daß sie infolgedessen viele hunderttausend Kappas hindurch in Himmelswelten wiedergeboren wird, und nachdem sie dort die Belehrung empfangen hat und zu gutem Wirken ermahnt worden ist, wird sie als weiser Mann Sumanassa wiedergeboren. Was ist davon zu halten (abgesehen von der Übertreibung der Zahlen)?

Antwort: Wir dürfen keine feste Grenze zwischen Tier und Mensch ziehen. Ich glaube, ich könnte als Tier nicht weniger glücklich sein wie als Mensch; ich kenne Tiere mit guten Eigenschaften, die ich nicht besitze. Ein Einfluß auf das Tier ist ebenso möglich wie auf den Menschen.

Diese Frage bringt das Gespräch allgemein darauf, ob und wie weit eine Erlösung durch andere möglich ist oder gefördert werden kann, da dieser Gedanke in der christlichen Anschauung eine Hauptrolle spielt.

Reverend Ananda: Es gibt Menschen mit einer vorwiegenden Neigung zu saddhā (Glaube oder Vertrauen) und solche mit vorwiegend intellektueller Anlage. Die erste Art neigt dazu, eine allgemeine Welterlösung anzunehmen, während die zweite nur eine Selbsterlösung anerkennt. Der Buddha war Erlöser und Nicht-Erlöser in einem (liberator and non-liberator). Insofern als er den Weg zur Erlösung zeigte, war er der Erlöser, insofern als jeder diesen Weg selber gehen muß, ist er Nicht-Erlöser.

*

Frage: Wir lesen in manchen Suttas von Baum- und Haingöttern. Gibt es wohl solche Wesen?

Antwort: Ich halte das für Personifikationen, ähnlich denen, die wir uns z. B. von der Schönheit, der Güte usw. machen. In gleicher Weise kann man alle Dinge personifizieren.

*

Frage: Im Khuddaka-Pātha gibt es ein Sutta, das von den Petas, den Manen oder Geistern der Verstorbenen handelt. Darin wird geschildert, wie die Petas voll Verlangen darauf warten, daß ihnen die Verwandten Speise und Trank darbringen. Ist dieses Sutta als echt anzusehen?

Antwort: In Ceylon besteht die allgemeine Anschauung, daß nicht nur das Tipitaka, sondern auch die Kommentare vom Buddha stammen. Ich teile diese Auffassung nicht, bin vielmehr überzeugt, daß auch im Tipitaka vieles spätere Zutat ist. Dazu rechne ich auch das Peta-Sutta aus dem Khuddaka-Pātha, auch manches aus dem Dīgha-Nikāya.

Es herrscht in Ceylon die Gepflogenheit, den Mönchen Gaben im Andenken an einen verstorbenen Verwandten zu geben in der Absicht, daß die Gaben diesem zugute kommen sollen. Ich halte das für eine Übung, die sozialen Charakter hat, nicht aber auf Petas, Geister oder Gespenster hinweist.

Auf die weitere Frage, ob durch die Tatsache, daß die überlieferten Texte manches Unechte enthalten, der Wert der buddhistischen Texte nicht überhaupt beeinträchtigt wird, erwidert Reverend Ananda:

Vor einiger Zeit gab mir ein Freund hierzu einen Vergleich. Er sagte: „Nimm an, deine Mutter bereitet dir ein schmackhaftes Mahl. Indem du nun anfängst zu essen, findest du zwei Steine darin. Es würde eine Torheit sein, wenn du jetzt sagen wolltest: In dem Essen sind Steine. Meine Mutter ist keine gute Mutter, weil sie Steine hineingetan hat." — Obwohl die Steine im Essen sind, ist meine Mutter doch eine gute Mutter, und ich tue gut, die Steine hinauszutun und weiterzuessen.

„Viele können aber die Steine nicht als solche erkennen." — „Dann soll man nur das nehmen, wovon man bestimmt weiß, daß es keine Steine sind."

*

Frage: Gibt es eine Weiterentwicklung auch auf einer sogenannten Astralebene?

Reverend Ananda: Gefällt Ihnen die Möglichkeit nicht, sich als Mensch weiterzuentwickeln, daß Sie nach einer Entwicklung auf einer Astralebene verlangen?

Der Fragesteller meint, er möchte gern wissen, ob Rev. Ananda ein Leben in feineren, sogenannten Astralwelten für möglich hält.

Reverend Ananda: Ich selbst habe bisher keine Erfahrung darüber gemacht und kann daher nicht sagen, ob es etwas derartiges gibt. Es gibt aber so zahllos viele Himmelskörper, daß man alle Möglichkeiten annehmen kann. Es ist übrigens nicht gesagt, daß ein Himmelswesen notwendig besser sein müßte als ein Mensch; es mag auch tiefer stehen. Ich lasse mir alle Möglichkeiten

offen. Gibt es solche Himmelswelten, dann kann ich mich hier schon weiterentwickeln; gibt es sie nicht, dann kann ich es auch.

*

F r a g e : In einem der letzten Hefte der Maha-Bodhi-Zeitschrift befindet sich ein Bericht über die Beisetzung der Asche des verstorbenen S r i D e v a m i t t a D h a m m a p a l a (Anagarika Dharmapala). Es ist sehr ergreifend, zu sehen, welchen inneren Anteil die Bevölkerung Ceylons an diesem Ereignis genommen hat. U. a. heißt es in dem Bericht, der Leichnam habe einbalsamiert werden sollen, um dann nach Ceylon, der Heimat des Sri Dhammapala, übergeführt zu werden. Das sei nicht gelungen, offenbar weil der Wille des Verstorbenen (adhiṭṭhāna), der seine Verbrennung in Sarnath gewünscht hatte, es verhindert habe. Ist es wohl möglich, daß sich die starke Geistes- und Willenskraft des Verstorbenen noch auf den Leichnam erstreckt hat? Damit hängt die andere Frage zusammen, ob in einer solchen Nachwirkung der Geisteskraft eines Heiligen nach seinem Tode auf die Überreste wohl eine Berechtigung dafür liegt, diese Überreste zu verehren, indem sie sozusagen noch etwas von der segensreichen Wirkung, die der Heilige zu Lebzeiten ausübte, ausströmen?

A n t w o r t : Was die erste Frage betrifft, so ist an der Sache nichts Geheimnisvolles. Sri Dhammapala hatte bestimmt, daß sein Leichnam in Sarnath verbrannt werden sollte, wo er den Vihara erbaut hatte. Die Ceylonesen hatten aber den Wunsch, dem Verstorbenen ihre Verehrung darzubringen und drangen darauf, die Leiche nach Ceylon überzuführen. Dazu hätte der Hitze wegen der Leichnam einbalsamiert werden müssen, da die Reise nach Ceylon lange dauert. Die Leute, die das Einbalsamieren vornehmen sollten, konnten jedoch nicht gutsagen, daß der Leichnam sich so lange halten lassen würde, und so mußte die Verbrennung in Sarnath stattfinden.

Zur zweiten Frage halte ich allein das Vertrauen des Verehrenden für ausschlaggebend. Daß die Reliquie selber einen Einfluß hat, glaube ich nicht. Es kommt daher auch meines Erachtens auf die Echtheit der Reliquie nicht an.

*

Frage: In den buddhistischen Zeitschriften englischer Sprache finden sich oft Beiträge, die den buddhistischen Gedanken nicht rein wiedergeben, ja die Zahl solcher Artikel überwiegt. Ist es nicht zu bedauern, daß bei der Auswahl der Aufsätze in dieser

Hinsicht nicht schärfer gesichtet wird? Viele Menschen können dadurch irregeleitet werden.

Antwort: Ich halte es nicht für richtig, in einer Druckschrift nur eine Richtung zur Geltung kommen zu lassen. Vor einiger Zeit wollten wir in Ceylon eine kleine Schrift zu Werbezwecken veröffentlichen und fragten auch bei Dr. Grimm wegen eines Beitrags an. Dr. G. schickte uns einen Artikel, in dem er seine bekannte Lehre vertrat. Die beiden andern Bhikkhus, mit denen zusammen ich die Schrift herausgab, sagten, das könnten wir nicht veröffentlichen. Ich erwiderte aber: Wir wollen den Artikel veröffentlichen. Wenn jemand etwas dagegen zu sagen hat, dann soll er seinerseits einen Artikel schreiben, den wir dann ebenfalls abdrucken wollen.

Wir führen hier mündlich auch eine Diskussion, und alle Meinungen kommen zur Geltung. Durch die Diskussion können wir unsere Einsicht klären. Mir scheint, es besteht da kein Unterschied gegenüber einer Druckschrift. Wenn jemand etwas Papier und Tinte besitzt, so soll er auch Menschen, die anderer Meinung sind als er, Raum geben. Es scheint mir wenig buddhistisch zu sein, eine andere Meinung auszuschließen. Wo bleibt da die buddhistische Freiheit? Ich kann nicht für mich allein in Anspruch nehmen, die Wahrheit zu sagen. Ist das, was ich sage, die Wahrheit, so wird sie sich schon durchsetzen. Ist es aber nicht die Wahrheit, dann schadet es nichts, wenn es nicht wirkt.

Darauf erwidert ein Teilnehmer: Diese Äußerung des Ehrwürdigen Ananda ist für uns insofern von großer Bedeutung, als wir daraus schließen müssen, daß wir alle die sammādiṭṭhi, die „Rechte Einsicht“ nicht haben, die der Buddha meinte. Was wir unter sammādiṭṭhi verstehen, ist ein rein Intellektuelles, dem die Erlebniskraft fehlt. Wer jedoch die sammādiṭṭhi hat, die der Buddha selbst besaß, für den sind alle Meinungen hinfällig.

Reverend Ananda: Wenn wir feststellen könnten, daß wir eine andere sammādiṭṭhi haben als der Buddha, dann müßten wir auch die kennen, die der Buddha hatte, um den Unterschied zu sehen. Wir haben nicht eine andere sammādiṭṭhi als der Buddha, auch nicht die gleiche. Es gibt nur eine sammādiṭṭhi, diejenige, die wir jetzt eben haben; und diese wird von einer neuen sammādiṭṭhi abgelöst, indem wir eine tiefere Einsicht erreichen. Dieser Entwicklungsgang ist schließlich das, was der Buddha meint, wenn er sagt: Auch der dhamma ist nicht etwas, das man mit sich

herumtragen soll, sondern etwas, das ebenso, wie es dem Lassen dient, auch selber gelassen werden muß.

*

Im Anschluß hieran geben wir noch einige Fragen wieder, die nach einem Uposathavortrag gestellt und vom Ehrwürdigen Ananda beantwortet wurden.

Frage: Wenn das eigene Leben angegriffen und mit dem Tode bedroht wird, sagt dann nicht die Vernunft, daß mein eigenes Leben zu erhalten notwendiger ist, als dem Angreifer durch Stillhalten sein Vorhaben zu erleichtern? Sagt nicht die Vernunft, daß ich dem Angreifer zuvorkommen muß?

Antwort: Kürzlich las ich ein Buch von einem chinesischen Weisen, der sagte: „Ich liebe Fisch, und ich liebe auch Ziegenfleisch. Wenn ich die Wahl zwischen beiden habe, dann ziehe ich mir Ziegenfleisch, das ich mehr liebe, vor. Ebenso: wenn ich die Wahl habe zwischen dem Leben und der Rechtlichkeit, dann ziehe ich die Rechtlichkeit vor."

*

Frage: Was ist wohl die Veranlassung, auch in christlichen Ländern, wie z. B. Deutschland, den Buddhismus zu verbreiten?

Antwort: Ich bin der Meinung, daß alle Menschen das Recht haben, zu erfahren, was große Menschen gedacht und gelehrt haben. Auch das Christentum ist vom Westen her, sogar noch als es dort versagt hatte, nach dem Osten verbreitet worden. Was den Buddhismus betrifft, so wissen wir, daß wir in der Buddhalehre etwas Einzigartiges haben, und halten es für unsere Pflicht, buddhistische Gedanken überall in der Welt zu verbreiten; denn wir wissen, daß diese Gedanken überall für die Menschheit zum Segen sind; Grenzen der Nation, Rasse usw. kennen wir nicht.

*

Frage: Rechnet das Ei auch zu den Lebewesen im Sinne des ersten Sila?

Antwort: Die Ansichten hierüber gehen auseinander. Bei einer zweifelhaften Sache bin ich persönlich dafür, mich davon fernzuhalten.

*

Frage: Islam und Christentum gründen sich auf Gott; der Buddhismus ist nur eine Möndhsreligion, sind also die ersten beiden als göttlich nicht die richtigeren Lehren?

A n t w o r t : Wenn die Lehre des Mohammed und das Christentum von Gott stammen, so sind sie eine Lehre für Götter. Für uns niedrige Menschen paßt besser eine Lehre, die vom Buddha, einem Menschen, stammt.

*

Einer der Zuhörer hat auf einen Zettel geschrieben: „Der Mensch schuf Begriffe auf Grund seiner Unselbständigkeit. Das wahre Leben des Menschen kennt keine Begriffe, wie der Kosmos keine Begriffe kennt."

R e v e r e n d   A n a n d a : Das ist zwar keine Frage, ich nehme aber an, daß der Herr, der die Bemerkung schrieb, meine Meinung darüber hören möchte. Ich stimme mit ihm darin überein, daß die Begriffe schon viel Unheil angerichtet haben. Der gefährlichste von ihnen aber ist der Gottesbegriff.

A n m e r k u n g. Die Äußerung des Ehrwürdigen Ananda zur Frage der buddhistischen Zeitschriften steht im Einklang mit seiner Tätigkeit als Missionar. Wer die buddhistische Lehre möglichst vielen Menschen zugänglich und schmackhaft machen will, muß wohl auf „breiter Basis" arbeiten. Das ist auch immer das Bestreben des Ven. Anagarika Dharmapala gewesen. Dr. Dahlke betrachtete die Sache anders. Ihm kam es in erster Linie auf die Reinheit der Lehre an, um die er selbst in einer Weise gerungen hat wie selten ein Mensch. Er wußte, daß da, wo die Verbreitung der Lehre in die Massen das erste ist, sie auf Kosten der Klarheit geht. Das hat er immer wieder hervorgehoben und in diesem Sinne auch uns, seine Schüler, angehalten. Die Lehre in möglichster Reinheit zu zeigen, war auch der Sinn der von Dr. Dahlke veranstalteten Uposathafeiern, wozu er den Versammlungssaal im Buddhistischen Hause erbaut hatte. Wie einzig ihm die Reinheit des buddhistischen Gedankens am Herzen lag, zeigt eine Bemerkung, die er nicht lange vor seinem Tode mit Bezug auf das Buddhistische Haus und den Saal insbesondere machte. Er sagte: „Lieber sollen hier Hasen und Kaninchen weiden, als daß ein schlechter Buddhismus hier gezeigt wird." Das gehört mit zu dem geistigen Vermächtnis Dr. Dahlkes, das wir zu erfüllen nach Kräften uns bemüht haben trotz der Schwierigkeiten, auf die wir immer wieder stießen. Das ist auch der Sinn unserer Zeitschrift. Bei der Hochflut von Zeitschriften und Büchern, die auf den modernen Menschen einströmt, scheint es uns sehr wichtig zu sein, wenigstens eine Schrift für den reinen buddhistischen Gedanken freizuhalten, soweit uns das möglich ist.

Es ist viel leichter, alle möglichen Richtungen und Standpunkte zu Wort kommen zu lassen, die hinter buddhistischem Wortschatz andersartige Gedanken verbergen, als den Gedanken des restlosen „Vergänglich-Leidvoll-Nichtselbt" rein zu erhalten. Jeder, der das versucht, weiß es aus Erfahrung. Schon dieser Gedanke sollte uns stutzig machen gegenüber dem Vorwurf der „Unduldsamkeit".

Der Vergleich mit der mündlichen Diskussion, den der Ehrwürdige Ananda gibt, scheint uns übrigens hier nicht recht zu passen. In den Gesprächen, die im Beisein und unter der Leitung des Ehrwürdigen Ananda statt-

fanden, überwog die Persönlichkeit des Gesprächsleiters. Eine solche Unterredung hat dadurch einen ausgeprägten buddhistischen Charakter. Das eben ist in den erwähnten Zeitschriften oft nicht der Fall.

Was die Fähigkeit der Wahrheit betrifft, sich durchzusetzen, so ist es damit eine eigene Sache. Gewiß zeigt die Geschichte der Menschheit, daß gewisse Erkenntnisse, die bei ihrem Auftauchen heftig bekämpft wurden, allmählich Gemeingut der Menschen wurden. Ein klassisches Beispiel dafür ist die Entwicklung des alten Ptolemäischen zum Keplerschen Weltbild. Darin liegt zweifellos ein gewisser Fortschritt in der Erkenntnis der Wirklichkeit. Er ist jedoch nur dem Fortschreiten auf den Horizont hin zu vergleichen. Jeder Schritt, den ich tue, bringt mich dem vorigen Horizont näher, zugleich entsteht mit ihm aber ein neuer Horizont, der für meinen neuen Standpunkt ebensofern bleibt wie der alte für den vorigen Standpunkt. Es handelt sich hier eben nur um relative Wahrheiten, welche die Grundfrage des Lebens, die Frage nach dem Wert und dem tiefsten Sinn des Lebens selber unbeantwortet lassen, oder besser gesagt, diese Frage mit dem Hinweis auf das Leben als Wert an sich beantworten. Je mehr das Wahrheitsstreben auf diesen Grund zuzustoßen versucht, um so größer wird der Widerstand auch von außen. Schopenhauer sagt (dem Sinne nach): „Die Weisen aller Zeiten haben alle dasselbe gesagt, und die Menschen haben zu allen Zeiten das Gegenteil getan" (wobei wir den ersten Satz nicht weiter erörtern wollen). Das wird auch immer so bleiben, weil der Lebensdrang nach Leben verlangt. Das gleiche drückt der bekannte Arzt Carl Ludwig Schleich aus mit den Worten, auf die ich soeben stoße: „Das Gesetz des ökonomischen Egoismus ist eben stärker als jede Humanitätsidee."

Es liegt uns gänzlich fern, hier Polemik treiben zu wollen. Wir wissen, daß jeder Mensch nur so handeln kann, wie es seinem derzeitigen Denken entspricht, und daß alles Ankämpfen dagegen falsch ist, vielmehr nur in einen „Streit der Meinungen" ausläuft. Wir wollen hiermit unseren Lesern nur eine Anregung geben, über diese Dinge selber nachzudenken.

Eine Lebensskizze in 6 Bildern

Es klopft . . .

(Hinter der Tür ein lustiges Durcheinander. Andeutungsweise: ein Volksfest, ein Jahrmarkt, Illustrationen aus Grimm und Karl May — schauerlich schön, sehr bunt.)

Der Zehnjährige in heller Begeisterung: „Herein, herein, was auch immer es sei!"

*

Es klopft . . .

(Hinter der Tür zur Rechten gefällig geordnete Gruppen: kraftstrotzende Männer aus allen Berufen, ihr Werkzeug zur Hand, schöne Frauen, Kinder. Alles stark idealisiert, gleicht einer Maskerade oder einem Künstlerbild. In die lustigsten Gruppen mischt sich der Knochenmann. Mit der Soldatenmütze auf dem Schädel schleicht er hinter dem Krieger her, mit Blumen geschmückt

tanzt er mit einer Dorfschönen. Die Gestalt hat etwas Barockes, Unwirkliches — ein Dekorationsstück, das die lebensfrohen Menschen besser zur Geltung bringt, die, von der strahlenden Mittagssonne beschienen, gleichsam im Tanzschritt nahen. Zur Linken, wie im Halbdunkel eines Gewitters kaum erkennbar, wälzt sich eine Menschenmasse heran, die halbnackten Leiber ängstlich aneinander gedrückt. Alles was es an Elend gibt, an Verbrechertum, an unheilbaren Kranken, an Unglücklichen, an Ausgestoßenen, der tiefsten Armut und Verlassenheit preisgegeben, das kriecht scheinbar heran und kommt doch nicht vom Fleck.)

Der Fünfundzwanzigjährige in äußerster Spannung, gleichsam sprungbereit nach rechts: „Herein und herzlich willkommen, ihr Brüder." (Nach links zwischen den Zähnen:) „Wagt sich einer von links heran, wird er hinausbefördert wie ein räudiger Hund."

*

Es klopft . . .

(Hinter der Tür sind beide Gruppen zusammengewachsen. Die Merkmale des furchtbaren äußeren Elends sind geschwunden, aber auch der Glanz der Jugend und Freude ist dahin. Diese Menschen schreiten langsam und ernst im Werktagskleid einher. Müde von der Arbeit, enttäuscht über langes vergebliches Hoffen erscheinen sie früh gealtert. Herbststimmung, satte Farben, tiefe Schatten. Im Hintergrund, sich kaum von dem Dunst des Wiesengrundes abhebend, der Tod. Man fühlt ihn mehr, als man ihn sieht.)

Der Fünfundvierzigjährige, versorgt, aber gefaßt: „Herein! Was es auch sei, es muß ertragen werden."

*

Es klopft . . .

(Hinter der Tür eine Menschenmenge, der Zahl nach unübersehbar, tief eingehüllt in den Nebel der Vergessenheit. Alles in Grau getaucht, unterscheiden sich die Menschen fast nicht mehr voneinander. Der Knochenmann hat sich genaht und scheint alles zu beherrschen mit seiner von einem Sonnenstrahl grell beleuchteten Sense.)

Der Sechzigjährige, bedeutend gealtert, von mancherlei Leiden gebeugt, in leidenschaftlicher Abwehr: „Bleib' draußen! Noch ist es hier so lebenswarm — und draußen herrscht — der kalte Tod!"

*

Nach einer unbestimmten Zahl von Tagen, Monaten, Jahren: Es klopft . . .

(Hinter der Tür ist die Menschenmasse wie zu einem Klumpen zusammengeschrumpft. Der Riese Tod umspannt, umgreift sie wie mit einer eisernen Kralle.)

Der Mensch auf dem Siechenbett, in schwächerer Abwehr: „Wie? Schon wieder? Es ist noch — — zu früh."

*

Es klopft . . . leise, ununterbrochen, mit hohlem Klang.

(Hinter der Tür steht einzig die verhüllte Gestalt des Todes. Jetzt, da man ihn in der Nähe sieht, hat der Tod nichts Schreckliches mehr. Die Sense ist ganz verschwunden. Die weiten Falten seines Gewandes umschließen gleichsam mit einer Mönchskutte einen letzten Krankenpfleger.)

Der Sterbende, sehr schwach, haucht unhörbar: „Du später Gast — willkommen. Mach' endlich ein Ende. Es war ja alles — nur — Leiden." L. v. M.

Bücher

Das Hohelied vom Atem. Von Dr. med. Ludwig Schmitt. Dorn-Verlag Grete Ullmann, München-Berlin. 3. Auflage. X und 366 Seiten und viele z. T. ganzseitige Abbildungen. Ganzleinen geb. 8,80 RM., steif broschiert 7,40 RM.

Es ist das Hohelied vom Leben, als dessen Mittelpunkt der Verfasser uns den Atem vor Augen stellt. Um richtig, d. h. in Harmonie mit dem Weltall leben und schwingen zu können, muß man Herr des Atems sein. Diese Fähigkeit hat Europa nicht, das alles, was es tut, um des Nutzens willen tut. Europa lebt nicht aus dem „Atem der Könige", sondern aus dem Geist und dem Willen. („Geist gilt hier gleich Bewußtsein, gleich Verstand im engeren, Vernunft im weiteren Sinne, letzteres aber nur so weit, als Europa im Rahmen des Wissens und natürlichen (?) Glaubens die Vernunft als einen an das Gehirn und dessen Ganglienzellen gebundenen Vorgang betrachtet", S. 7.) Geist aber ist „der Hüter und Herr der Zahlen". Unersättliche Vermehrung des Geschaffenen, Größe bis zur Maßlosigkeit, Schnelle bis zur Unsichtbarkeit, Verfeinerung bis zum Zusammenbruch. Das sind die Ergebnisse der Vorherrschaft des „Geistes". Und der „Geist" hat die Vorherrschaft erlangt, weil die Trägerin des Lebens im Men-

schen, die Seele (= Atem, Hauch, griechisch: pneuma) zuvor gestorben war. Europa, „das Land der Könige", ist zum Bettler geworden, weil es nicht weiß, was es soll und will. Europas Schicksal ist sein Atem. Europa hilft keine Umwelt. Es hilft sich selbst — oder es hilft ihm kein Gott und kein Satan. Und es hilft sich, indem der einzelne sich hilft, oder es stirbt.

Das sind die Gedanken, um die sich das sehr bemerkenswerte Buch kristallisiert. Manchmal in überreichlicher Form. Doch merkt man immer wieder, daß hier ein Mensch von großer Eigenart und Eigen-Sinnigkeit spricht. Kein bloßer Theoretiker, sondern ein Mensch mit vielseitiger Erfahrung, den sein Gegenstand mitreißt.

In der Tat haben in Europa bisher nur wenige Menschen die Bedeutung erkannt, die der Atem als Lebensbildner hat. Diese Wenigen sind wiederum meist Mystiker, weil auch ihnen die nötige Unvoreingenommenheit des Denkens fehlt. Auch Schmitt gehört, wenigstens bis zu einem gewissen Grade, zu ihnen, wenn er auch meint, über allen Dogmen zu stehen. Wenn er sagt: „Leid ist wesenseigen der Erscheinungswelt wie Freude, Gut und Böse sind Wechselfälle dieser Welt, Zeit und Raum sind Abarten, Regen und Sonne tauschen sich aus, die Nacht gebiert den Tag, der Tag zeugt jeweils die Nacht. Farbenspiel der Erscheinungswelt! ... Das Leben selbst ist wandellos", so ist das sehr poetisch und klangvoll wie das ganze Buch, aber es ist ein Glaubenssatz, ein „Dogma", das über die Wirklichkeit hinausgeht (trans-scendiert). Was soll das für ein Leben sein, das selbst wandellos ist? Es ist kein „Leben", sondern ein vom wirklichen Leben abgezogener (abstrahierter) Begriff, ein bloßes Gedankending. Das wirkliche Leben geht völlig auf in der Vergänglichkeit. Nicht in der bloßen „Erscheinungswelt" der fünf Sinne, sondern im Spiel gegenseitiger Abhängigkeit von der Erscheinung und ihrem Kraftanstoß. Der Kraftanstoß ist jedoch nicht „Leben selber" als ein Verharrendes und Wandelloses, sondern er ist das, was jeder Einzelne in sich selber als Wünsche und Begierden, als Lebensdurst erlebt. Er ist etwas, das, um dazusein, immer wieder neu in der Reibung zwischen Ich und Außenwelt sich entzünden muß, und sich so lange entzündet, wie Nichtwissen darüber herrscht, daß es so ist.

Von dieser Einsicht aus wird Leben zu etwas rein Individuellem, das jeder sich selber er-lebt im strengsten Sinne, und das von Gnaden des Nichtwissens besteht. Damit wird es zugleich zu einer Aufhörbarkeit, die zu verwirklichen die letzte Aufgabe

des Menschen wird, die Aufgabe des rest- und spurlosen Verlöschens.

Das ist die nüchterne, aber klare Wirklichkeit, in der Sehnsüchte und Hoffnungen keinen Platz mehr haben, die dem unvoreingenommen Denkenden jedoch wertvoller ist als alle früheren Werte, die von dem neuen Denken her von Grund aus umgewertet oder besser noch ent-wertet werden.

Das Denken des Verfassers verläuft in den Bahnen chinesisch-kosmischer Weltanschauung, die mit ihrer überlegenen Weite immer etwas Beruhigendes und Wohltätiges hat. Es ist aber dennoch bei aller Größe ein dogmatisch begrenztes Denken, weil es das Leben zu einem Wert schlechthin macht, während doch das Leben seinen Wert erst vom Denken aus erhält.

Damit kommen wir auf den Hauptfehler des Buches. Der Verfasser beschreibt die Möglichkeiten, die aus der Atemkultur, aus der Fähigkeit des Bewußtseins, den Atemvorgang zu verfolgen und nach Bedarf auch zu verändern, erwachsen können, mit überreicher Beredsamkeit und Eindringlichkeit. Indem er aber den Atem zum Träger des Lebens schlechthin macht, verfällt er in gewissem Sinne der gleichen Einseitigkeit, die er mit Recht an Europas Denken tadelt, und wofür er das Beispiel von Tschuang-tse anführt. Dieser erzählt, daß Kung-fu-tse auf der Wanderung mit seinen Schülern eines Tages einem Buckligen begegnet sei, der eine unfehlbare Sicherheit darin hatte, Heuschrecken mit der Leimrute zu fangen. Als er gefragt wurde, wie er diese Fähigkeit erlangt habe, erwiderte er, daß er sein ganzes Denken eben nur darauf gerichtet habe und so von Stufe zu Stufe zu dieser unfehlbaren Fertigkeit gekommen sei. Kung-Fu-Tse sah seine Schüler an und sagte: „Wo der Wille an e i n e m haftet, sammelt der Geist seine Macht."

Wer den Atem zum Mittelpunkt des Lebens überhaupt macht, wird zwar nie in solche Enge geraten wie der bucklige Heuschreckenfänger; dazu ist sein Schwingungsradius zu weit; er wird aber damit allein auch nie zur letzten Möglichkeit des Lebens vordringen. Auch der Atem ist nur eine unter vielen Lebensfunktionen, wenn auch eine ganz eigenartige insofern, als er das Bindeglied zwischen Körper und Geist bildet. Das kommt auch darin zum Ausdruck, daß der Atem einerseits unwillkürlich fließt, anderseits jedoch bis zu einem gewissen Grade willkürlich beeinflußt werden kann. In dieser Eigenart liegt die Bedeutung des Atems als eine Art Leitseil oder Geländer für die Lebens-

führung. Er ist als Stütze für das Denken, das Bewußtsein von größter Wichtigkeit, aber nur unter der Voraussetzung, daß das Denken richtig ist, sonst kommt man zu demselben Ergebnis wie der Verfasser, d. h. man dreht sich im Kreise, wenn es vielleicht auch ein sehr großer Kreis ist. Man muß wissen, wie Dr. Dahlke sagte, wohin die Reise geht und zu gehen hat. Und dazu bedarf es für uns, die wir aus eigener Kraft nicht dazu kommen können, der richtigen Belehrung über die Wirklichkeit, wie sie uns der Buddha gibt, und nur er geben kann.

Am Schlusse des Buches sagt Schmitt: „Aus Atem und Vorstellung, welch letztere aus dem Atem entspringt, wie Athene aus dem Haupte des Zeus, formt sich die Welt." Gewiß entspringt aus dem Atem die Vorstellung, weil sie von ihm abhängig ist, aber umgekehrt entspringt auch der Atem aus der Vorstellung, weil er wie alle übrigen körperlichen Funktionen in Abhängigkeit vom Denken, vom Bewußtsein steht. Der Lebensvorgang als Ganzes ist ein Spiel gegenseitiger Abhängigkeit von Geist und Körper, wobei das Geistige, die „Vorstellung", das Führende ist, weil das Beweglichste im ganzen Lebensvorgang. Nicht im Sinne eines „Primates" im philosophischen Sinne — derartiges gibt es nicht in der Wirklichkeit —, sondern als ein Führer, der im Geführten restlos mit aufgeht und in der Verschmelzung mit dem Geführten zugleich die Anlage für eine neue Führerschaft, für neues Denken, neue Vorstellung bildet. „Geist" in dem beschränkten Sinn, wie Schmitt den Begriff in seinem ganzen Buch gebraucht, ist freilich etwas Beschränktes, und es ist nicht zu verwundern, daß da, wo diese eine Fähigkeit unter vielen zur Vorherrschaft gelangt, körperliche und geistige Verkrampfungen, Verhärtungen, Wirklichkeitsfremdheit, Krankheit usw. entstehen. Europa zeigt in der Tat die schlimmen Ergebnisse solcher falschen Lebenseinstellung. Man muß das Denken (wovon „Geist" im Sinne dieses Buches nur eine Sonderform darstellt) als das nehmen, was es in Wirklichkeit ist: die feinste unter den Lebensfunktionen, die nur in ständiger Fühlung mit allen anderen ihre Aufgabe erfüllen kann, die Führerschaft des Lebensvorganges Ich; dann wird bei rechter Belehrung seine Wirkung von unschätzbarer Wohltat sein.

Abgesehen von diesem grundsätzlichen Mangel in der gedanklichen Einstellung des Verfassers bietet sein Buch eine Fülle wertvoller Anregungen für körperliche und geistige Ent-Spannung und Ent-Krampfung. Neben den theoretischen Darstellungen

bringt es eine reichhaltige Auswahl praktischer Übungen von den einfachsten bis zu den schwierigsten. Im Mittelpunkt der praktischen Übungen steht das „Fließenlassen" des Atems, das ja tatsächlich das Allerwichtigste ist. Wir wissen, daß in der „Verinnerung bei der Ein- und Ausatmung" diese Übung in den buddhistischen Texten als eine der wertvollsten zur Erreichung der Triebfreiheit bezeichnet wird.

Erfahrungsgemäß fällt es dem Europäer sehr schwer, den Atem „fließen" zu lassen und zugleich doch „Rückgrat" zu bewahren. Und doch ist ohne diese Fähigkeit wahre Entspannung und Verinnerung im buddhistischen Sinne nicht möglich.

Das Buch ist bei seiner Vielseitigkeit und Vollständigkeit in Wort und Bild sicherlich das beste, das wir über diesen Gegenstand haben. Die äußere Ausstattung steht mit dem Inhalt auf gleicher Höhe. K. F.

Oswald Spengler, Jahre der Entscheidung. Erster Teil: Deutschland und die weltgeschichtliche Entwicklung. C. H. Beck, München 1933. 165 Seiten, kartoniert 3,20 RM.; in Leinen 4,80 RM.

„Der Mensch ist ein Raubtier. Ich werde es immer wieder sagen. All die Tugendbolde und Sozialethiker, die darüber hinaus sein oder gelangen wollen, sind nur Raubtiere mit ausgebrochenen Zähnen, die andere wegen der Angriffe hassen, die sie selbst weislich vermeiden ... Wenn ich den Menschen Raubtier nenne, wen habe ich damit beleidigt, den Menschen — oder das Tier? Denn die großen Raubtiere sind edle Geschöpfe in vollkommenster Art und ohne die Verlogenheit menschlicher Moral und Schwäche."

Das ist einer der zahlreichen „Gedankenwürfe", um nicht zu sagen „-bomben", mit denen der bekannte Autor vom „Untergang des Abendlandes" sein neues Buch formt (wenn man von Bomben so sagen kann). Sein Buch ist interessant, sehr interessant sogar. Denn es ist, wie nicht anders zu erwarten, geistreich mit scharfen, oft überscharfen Zuspitzungen. Das ist sein Vorzug und Nachteil zugleich; denn die Gefahr des Geistesreichtums ist die, daß er zur Sache selber wird, wobei dann Einseitigkeiten und Widersprüche unvermeidlich sind.

Spengler lehnt alle Ideologien ab, mögen sie sich Idealismus oder Materialismus nennen. Beide sind für ihn Formen des Rationalismus, in dessen Zeitalter wir uns heute noch befinden.

Sie sind Ausdruck des „städtischen, wurzellosen Geistes", der heute zu Ende geht. „Als letzte Art des Verstehens der Dinge, wie sie s i n d , erscheint die S k e p s i s , der gründliche Zweifel an Sinn und Wert des theoretischen Nachdenkens, an dessen Fähigkeit kritisch und begrifflich etwas zu erschließen und praktisch irgend etwas zu leisten: die Skepsis in Form der großen historischen und physiognomischen Erfahrung, des unbestechlichen Blickes für Tatsachen, der wirklichen Menschenkenntnis, die lehrt, wie der Mensch war und ist und nicht wie er sein s o l l t e , des echten Geschichtsdenkens, das unter anderem lehrt, wie oft solche Zeitalter der allmächtigen Kritik schon da waren und wie erfolglos sie vergangen sind; die E h r f u r c h t vor den Tatsachen des Weltgeschehens, die innerlich Geheimnisse sind und bleiben, die wir nur beschreiben und nicht erklären können und die praktisch nur durch Menschen von starker Rasse, d i e s e l b s t h i s t o r i s c h e T a t s a c h e n s i n d , gemeistert werden können und nicht durch sentimentale Programme und Systeme (S. 9).

Das ist die geistige Konkurserklärung, das „Wir wissen nicht — wir werden nicht wissen" als Lebensgrundlage. Womit freilich sofort die Frage auftaucht, worin dann die Berechtigung für Spenglers Buch liegt, da Sp. doch als Geschichtskenner es als seine Aufgabe betrachtet, „schöpferische, vorwegnehmende, warnende, l e i t e n d e Kritik" zu üben, also doch zu zeigen, wie der Mensch nach seiner Auffassung sein s o l l t e. —

Die „weiße Rasse", so führt der Verfasser aus, ist in schwerster Gefahr, durch Kämpfe untereinander, insbesondere den „Klassenkampf" einerseits, durch die ständig wachsende Rivalität der „farbigen" Rassen anderseits aufgerieben zu werden. Rettung aus dieser Gefahr gibt es nur dadurch, daß die weiße Rasse sich auf „seelische Zucht" besinnt. Darunter versteht Sp. die Stärkung des Lebenswillens und damit des Willens sich durchzusetzen, aber nicht im Sinne irgendwelcher sozialistischen Ideologien mit der Richtung zur Einebnung aller Unterschiede, sondern gerade umgekehrt unter stärkster Betonung und Hervorhebung der naturgemäßen Standesunterschiede zwischen den Menschen und der Unterschiede in ihren Leistungen. Stärkster Ausdruck des Lebenswillens ist, wie Spengler richtig betont, der Eigentumsgedanke im Sinne des Privateigentums, mit dem in engstem Zusammenhang der Erbgedanke steht. Beide Begriffe, Eigentum und Erbe, müßten also wieder zum Leitgedanken

unseres Lebens werden. Träger des künftigen Lebens werden die Menschen „preußischen" Stils und „starker Rasse" sein. „Aber wenn hier von Rasse die Rede ist, so ist das nicht in dem Sinne gemeint, wie er heute unter Antisemiten in Europa und Amerika Mode ist, darwinistisch, materialistisch nämlich. Rassereinheit ist ein groteskes Wort angesichts der Tatsache, daß seit Jahrtausenden alle Stämme und Arten sich gemischt haben, und daß gerade kriegerische, also gesunde, zukunftsreiche Geschlechter von jeher gern einen Fremden sich eingegliedert haben, wenn er ‚von Rasse' war, gleichviel zu welcher Rasse er gehörte. Wer zuviel von Rasse spricht, der hat keine mehr. Es kommt nicht auf die reine, sondern auf die starke Rasse an, die ein Volk in sich hat" (S. 157). Die starke Rasse zeigt sich in der selbstverständlichen Fruchtbarkeit, dem Kinderreichtum. „Der Mann will tüchtige Söhne haben, die seinen Namen und seine Taten über den eigenen Tod hinaus in die Zukunft dauern und wachsen lassen, wie er selbst sich als Erbe des Rufes und des Wirkens seiner Ahnen fühlt. Das ist die nordische Idee der Unsterblichkeit. Eine andere haben diese Völker nicht gekannt und nicht gewollt. Darauf beruht die gewaltige Sehnsucht nach Ruhm, der Wunsch, in einem Werk unter den Nachkommen fortzuleben ..." (S. 159). „Etwas vom Barbarentum der Urzeit muß noch im Blute liegen, unter der Formenstrenge alter Kultur, das in schweren Zeiten hervorbricht, um zu retten und zu siegen. Dies Barbarentum ist das, was ich starke Rasse nenne, das Ewig-Kriegerische im Typus des Raubtieres Mensch" (S. 161).

Das Zukunftsbild, das sich hier vor uns entrollt, ist eine Bestätigung des Buddhasatzes: „Das Leiden überwiegt", wie sie nachdrücklicher und eindringlicher kaum sein kann. Es fragt sich: welche Folgerungen haben wir daraus zu ziehen? Spenglers Darstellung der geschichtlichen Entwicklung in Europa während der letzten 150 Jahre ist sicherlich in mancher Hinsicht einseitig, im ganzen ist sie aber doch von überlegenem Standpunkt aus gesehen. Daß Sp. die Wirtschaftskrise auf tiefere Gründe zurückführt als den Weltkrieg und seine Folgen, ist gewiß berechtigt. Wenn er behauptet, daß diese Weltkrise das Ergebnis der 150-jährigen revolutionären Wühlarbeit sei, die jetzt ihren „Erfolg", eben die Weltkrise, erlangt habe, so steckt darin sicherlich viel Wahrheit. Sehr bemerkenswert ist, wie Sp. darauf hinweist, daß dieser „Erfolg" sehr viel anders aussieht, als ihn sich die gedacht

haben, die ihn herbeiführten — ein Pyrrhussieg, bei dem die Sieger mitbesiegt sind, und eine Bestätigung des Buddhawortes: „Immer verschieden von dem wird es, um dessentwillen sie es ersinnen". Wenn er aber behauptet und mit großem Nachdruck immer wieder heftig betont, alle (mit der französischen Revolution beginnenden) mehr oder weniger gewaltsamen Versuche und Bestrebungen, die bestehenden Zustände zu Gunsten der sogenannten Unterdrückten abzuändern, seien nichts als das Werk von Volksverführern, die lediglich ihren eigenen Ehrgeiz, Macht- und anderen Hunger im Sinne gehabt hätten, so ist das doch reichlich einseitig gesehen. Das ist gewiß a u c h richtig, aber doch nur die eine Seite der Sache. Wo gesunde und ausgeglichene Lebensverhältnisse herrschen, wo die äußeren Unterschiede zwischen Arm und Reich nicht so groß sind, daß sie als Unrecht empfunden werden müssen, da werden Demagogen mit allen Versuchen, die bestehenden Verhältnisse zu ändern, keinen Erfolg haben. Damit sie durchdringen können, müssen auch die äußeren Verhältnisse entsprechend liegen. Spengler überschätzt hier ganz offensichtlich die Wirkungskraft der Weltanschauungs- und Weltverbesserungstheorien, sehr im Widerspruch zu seinem Skeptizismus. Solche Theorien und ihre mehr oder weniger demagogischen Verfechter können nur dann Erfolg haben, wenn die bestehenden Verhältnisse genügend starke Mißklänge aufweisen.

Wenn es dem Verfasser trotz der verhältnismäßig großen Überlegenheit seines Standpunktes nicht gelingt, selbst einen wirklich überlegenen Abstand von dem Weltgeschehen zu erlangen, so hat das darin seinen Grund, daß er selber völlig vom Wert des Lebens durchdrungen ist, unabhängig von den Formen, in denen es sich abspielt. Das kommt am deutlichsten da zum Ausdruck, wo er den Buddhismus erwähnt. Vorher (S. 11) spricht er von der gewaltigen Zeit, in der wir leben. „Die F o r m d e r W e l t wird heute aus dem Grunde umgeschaffen, wie damals (zur Zeit Hannibals, Scipios usw.) durch das beginnende Imperium Romanum, ohne daß das Wollen und Wünschen ‚der meisten' beachtet und ohne daß die Opfer gezählt werden, die jede solche Entscheidung fordert. Aber wer versteht das? Wer erträgt das? Wer empfindet es als Glück, d a b e i z u s e i n ? ... Jetzt zählt nur der Mensch, der etwas w a g t , der den Mut hat, die Dinge zu sehen und zu nehmen wie sie sind. Die Zeit kommt — nein, sie ist schon da! —, die keinen Raum mehr hat

für zarte Seelen und schwächliche Ideale. Das uralte Barbarentum ... wacht wieder auf ... jene kriegerische gesunde Freude an der eigenen Kraft, welche das mit Literatur gesättigte Zeitalter des rationalistischen Denkens verachtet." Dann fährt er fort: „Ist das ‚Pessimismus'? Wer es so empfindet, hat also die fromme Lüge oder den Schleier der Ideale und Utopien nötig, um vor dem Anblick der Wirklichkeit geschützt, von ihm erlöst zu sein? Es ist möglich, daß das die Mehrzahl der weißen Menschen tut, sicherlich in diesem Jahrhundert, ob aber auch in den folgenden? Ihre Vorfahren in der Zeit der Völkerwanderung und der Kreuzzüge waren anders. Sie verachteten das als Feigheit. Aus dieser Feigheit vor dem Leben sind in der indischen Kultur auf gleicher Zeitstufe der Buddhismus und die verwandten Richtungen entstanden, die unter uns beginnen Mode zu werden" (S. 12).

Daß Spengler vom Buddhismus nicht viel verstanden hat, ging schon aus seinen Ausführungen im „Untergang des Abendlandes" hervor *). Das ist auch nicht weiter verwunderlich, wenn man dieses neue Buch liest. Es stehen Sachen in diesem Buch, die zunächst sehr treffend erscheinen, bei näherem Zusehen jedoch nur Unklarheiten und Widersprüche sind. Nehmen wir z. B. den Satz, daß jede ideologische Bewegung an das Endgültige ihrer Leistungen glaube und den Gedanken abweise, daß „nach ihr" die Geschichte weitergehe. „Noch fehlt ihr die zäsarische Skepsis und Menschenverachtung, das tiefe Wissen um die Flüchtigkeit aller Erscheinungen." Was nützt aber das Wissen von der Flüchtigkeit aller Erscheinungen, wenn es nur zu zäsarischer Skepsis und Menschenverachtung führt? Daneben halte man den Satz (S. 136): „Der Programmsozialismus jeder Art ist Denken von unten, auf gemeinen Instinkten ruhend, Apotheose des Herdengefühls, das sich heute allenthalben hinter dem Schlagwort ‚Überwindung des Individualismus' versteckt und das Gegenteil von preußischem Empfinden, das an vorbildlichen Führern die Notwendigkeit einer disziplinierten Hingabe erlebt hat und damit die innere Freiheit der Pflichterfüllung besitzt, das Sich-selbst-befehlen, Sich-selbst-beherrschen im Hinblick auf ein großes Ziel." Beide Sätze sind im tiefsten Grunde erstens Widersprüche in sich selber und zweitens Widersprüche einander gegenüber. Wirkliche Erkenntnis der Flüchtigkeit aller Erscheinungen —

*) Vgl. Neu-Buddhistische Zeitschrift, Herbstheft 1922.

die tiefste, die es gibt — führt nicht zur Menschenverachtung, sondern zum Mitleid und Wohlwollen zu allen Menschen, allen Wesen. Andernfalls hat man die Flüchtigkeit der Erscheinungen überhaupt nicht erlebt, sondern höchstens ein Aperçu darüber gemacht. Wer jedoch die Flüchtigkeit aller Erscheinungen wirklich erlebt, was kann der noch für „große Ziele" haben, die ihm doch in ihrer Flüchtigkeit unter den Händen zerrinnen. Damit wird dann auch das Sich-selbst-befehlen, Sich-selbst-beherrschen im Hinblick auf ein großes Ziel hinfällig, weil dieses Ziel hinfällig wird. Es bleibt nur noch das Sich-selbst-beherrschen als Weg und Ziel in einem übrig, als der Weg zu dem Ziel, das kein Ziel im früheren Sinne, als irgendwie „Positives" mehr ist, sondern nur noch das wirkliche Ziel des Endes, wie es der Buddha zeigt.

Wir stimmen mit Spengler durchaus überein, wenn er Zweifel an allen reinen Theorien und Weltverbesserungsplänen hat. Auch wir haben solchen Zweifel und können ihn begründen. Die bloßen Theorien sind deshalb ohne praktischen Wert, weil sie nur *eine* Form des gesamten Lebensvorganges sind, nur *eine* Form der Ernährung, nämlich Ernährung in der Form der Begriffs- oder Gedankenbildung. Wo diese Form der Ernährung sich selbständig zu machen sucht, kommt sie notwendig zu falschen Ergebnissen. Sie überschlägt sich sozusagen, ähnlich wie eine Schnellzuglokomotive, die sich von dem Ballast der Wagen losreißt, die sie hemmen. Denken jedoch, das ununterbrochen Fühlung mit seiner Grundlage, dem Körper, behält, Denken, das sich selber als den zwar anführenden Teil, aber doch eben nur als *Teil*vorgang innerhalb des ganzen Lebensprozesses „Ich" erlebt, wird zum wertvollsten Helfer auf dem Wege zur Erkenntnis der Wirklichkeit. Es wäre doch auch merkwürdig, wenn die Fähigkeit, in Begriffen zu denken, *nur* ein Narrenspiel sein sollte, wie es nach Spengler angeblich ist. Wenn aber schon Skepsis, warum dann nicht auch Skepsis an ihr, der Skepsis selber? Zweifel bezweifelt alles, sich selber mit, so wie Bewußtsein alles verbewußtet, sich selber mit. Wenn der Zweifel das nicht tut, dann ist er eben kein genügend durchzweifelter Zweifel, sonst müßte man an ihm wohl *verzweifeln*.

Noch einmal: Spenglers Buch ist sehr interessant (es hat in der kurzen Zeit seit seinem Erscheinen schon die Auflage des 80. Tausend erlebt), z. B. da, wo er über die politischen und wirtschaftlichen Ober- und Unterströmungen der verschiedenen Länder

(Rußland, Amerika, Frankreich, England) spricht und sie vergleicht. Aber es ist wie ein glänzendes Feuerwerk, es pufft und blinkt, aber es nährt nicht. Es ist ein sehr lehrreiches Beispiel dafür, wie wenig glänzende Beobachtungsgabe für tatsächliche äußere Verhältnisse und Beredsamkeit genügen, wenn es um das wichtigste im menschlichen Leben: die Erkenntnis der Wirklichkeit geht. Was wäre wohl wichtiger als diese? Hier versagt Spengler ganz, für ihn gibt es nur „den unerbittlichen Gang der Dinge, den sinnlosen Zufall" (auf den er dennoch durch „leitende Kritik" einwirken will). Das ist für ihn die „wirkliche Geschichte mit ihrem mitleidlosen Schritt durch die Jahrhunderte, in die der einzelne mit seinem winzigen Privatleben an bestimmter Stelle unwiderruflich hineingeboren ist".

Ich weiß nicht, wie man als bloßer Zweifler überhaupt leben kann. Daß es möglich ist, so zu leben, lehrt die Tatsache des Vorhandenseins der Skeptiker. Der Mensch kann eben vieles in sich vereinen, weil er „kein ausgeklügelt Buch, sondern ein Mensch mit seinem Widerspruch" ist. Der junge Seidel ist an seinem Zweifel zerbrochen *), Spengler „abreagiert" seine Skepsis mit seinen Büchern, weil er lebenskräftiger ist. Es ist daher nicht zu verwundern, wenn sein Buch keine innere Heiterkeit erweckt. Wie sollte es auch anders sein, da es nur das Leiden zeigt, nicht aber seine Überwindung.

Der Mensch kann alles sein, Raubtier und Vollendeter. D. h. er ist nicht das eine oder das andere, sondern er wird es, je nachdem wie sein Denken sich richtet, ob auf Raubtiergelüste oder auf Vollendung. Der Entschluß darüber steht ihm frei. Was der Mensch als Raubtier alles kann, das wissen wir von uns selber und aus der Geschichte der Menschheit, die eine einzige blutige Illustration des Kampfes um den Futtertrog ist; was er als Vollendeter kann, das zeigen uns nur ganz wenige, seltene Gestalten. Wir selbst ahnen es nur, aber wir ahnen es immerhin. Sollte es nicht menschenwürdiger sein, dem Drang nach innerem Frieden unter allen Umständen zu folgen, diesem Drang, der eben so alt ist wie die Menschen und sich immer und immer wieder in dem ausdrückt, was man geistiges Leben der Menschheit nennt, ein Drang, der freilich nur ein einziges Mal in unseren historischen Zeiten zur Vollendung gekommen ist in der Gestalt des Buddha und seiner Lehre.

---

*) Vgl. B. L. u. D. Jahrg. II Heft 3 Okt./Dez. 1931 „Alles um Leben".

Mag sein, daß Spenglers Darstellung der geschichtlichen Zukunft viel Wahrscheinlichkeit für sich hat, aber die geschichtliche Zukunft ist nicht unsere Zukunft schlechthin. Uns geht diese Zukunft nur soweit an, als wir uns selber dabei betätigen wollen. Ob wir das wollen, das hängt von unserer Einsicht in die Wirklichkeit ab; je mehr diese zur r e c h t e n Einsicht wird, um so mehr werden wir uns zurückhalten, weil wir wissen, daß dies der einzige Weg zum inneren Frieden ist. Denn, wie Dr. Dahlke sagte, „für den Buddhisten ist Menschtum seinem Wesen nach keine weltgeschichtliche, sondern eine moralische Tatsache, und für ihn besteht Sittlichkeit, höchste Sitlichkeit nicht in irgendeinem idealistischen Wirken, ginge es auch bis zur Selbstaufopferung, sondern in der Selbstlosigkeit, im Aufgeben, im Lassen. Letzteres aber ist nur möglich da, wo Menschtum ein individueller Wert bleibt“ *). Wir wissen, daß es einen wirklichen „Weltfrieden“ gibt. Nicht im Sinne des Pazifismus, der das Problem am falschen Ende anfaßt und deshalb zum Widerspruch in sich kommt. Sondern in dem Sinne, wie der Buddha uns die „Welt“ lehrt, ihr Entstehen und Vergehen zeigt: im Sinne des Zuruhekommens des Lebensdurstes. Daß dieser ewige Friede immer nur ein Einzelerlebnis ist, das Treiben der Welt draußen aber unberührt läßt, das ist nun einmal so die Wirklichkeit.

K. F.

Alexandra David-Neel, Mönche und Strauchritter. Eine Tibetfahrt auf Schleichwegen. F. A. B r o c k h a u s, Leipzig 1933. 290 Seiten mit 29 Abbildungen und einer Karte. Preis in Leinen 5 RM., geheftet 4 RM.

Auch hier drängt sich das Wort des Buddha auf: „Immer verschieden von dem wird es, um dessentwillen sie es ersinnen.“ Erstaunlich und bewundernswert, mit welcher Tatkraft und Zähigkeit Madame David-Neel ihren sehnsüchtigen Wunsch verfolgt, in das „verbotene“ Lhasa, die geheimnisumwobene Stadt des Dalai-Lama zu gelangen. Wie sie mit ihrem Pflegesohn, dem Lama Yongden, der in treuer Verbundenheit mit ihr, oft unter Hintansetzung des eigenen Lebens, alle Strapazen teilt, und der mit allen Listen gewappnet ist, unter Begleitung einer kleinen Zahl von Dienern und Tragtieren vom Kloster Kumbum aus (im nordöstlichen Tibet) einen ersten oder neuen Vorstoß macht, un-

---

*) Neu-Buddh. Zeitschrift, Winterheft 1918/19 S. 51.

erkannt die tibetische Hauptstadt zu erreichen, die eine unwiderstehliche Anziehungskraft auf sie ausübt; wie dann im Verlauf der „Reise", die schon vielmehr eine Irrfahrt ist durch eisgepanzerte, himmelhohe Gebirge, die von Räubern unsicher gemacht werden, durch die vom Hochwasser überschwemmten Ebenen Westchinas, durch Steppen und Wälder, ihr das Ziel mehr und mehr entschwindet und, wenigstens für diesmal, wie auch für zwei spätere Unternehmungen, unerreichbar bleibt, das schildert dieses Buch. Es reiht sich den bisher in deutscher Sprache erschienenen beiden andern Schilderungen „Arjopa" und „Heilige und Hexer" an. Seltsam, wie ein Mensch von so widersprechenden Gedanken hin- und hergetrieben werden kann wie diese Frau. Einerseits eine Abenteuerlust, ja -sucht, die immer wieder zu den gewagtesten Unternehmungen treibt, um fremde Länder und Menschen und deren Lebensweise kennenzulernen, damit verbunden ein Wagemut und eine Selbstsicherheit, die für eine Frau einzig dastehen. Und dann anderseits die ausgeprägte Neigung zur Beschaulichkeit und das Streben nach Einsamkeit. Aber so ist das wohl mit allen bedeutenden Menschen — ein starker Widerspruch in sich, der zum inneren Kampf zwingt. Madame D.-N. ist sich dieses Widerspruchs durchaus bewußt, wie ein sehr bemerkenswertes Gespräch mit den Lamas im Kloster Dzogstschen zeigt. Als die Lamas sie darüber befragen, ob es richtig sei, daß sie jahrelang im Kloster und als Einsiedler gelebt habe, bestätigt sie dieses. Die Lamas fragen weiter: „Warum leben Sie anders als die Leute Ihres Landes? Was wollen Sie damit erreichen, daß Sie in eine Einsiedelei gehen?" — „Ich will gar nichts damit erreichen. Das Leben in der Einsamkeit trägt sein Glück in sich selber." — „Wenn Sie wirklich so denken, warum reisen Sie dann?" Frau D.-N. meint, die Frage sei durchaus folgerichtig gewesen; mehr als einmal hätte sie sich selber diese Frage gestellt. Sie erwiderte: „Das ist ohne Zweifel die Wirkung früherer Handlungen und Gedanken, das Rad hat einen Antrieb empfangen und dreht sich noch eine Weile, nachdem der Töpfer aufgehört hat, es zu bewegen." Die Lamas nickten beifällig. „Haben Sie gut nachgedacht über diesen Vergleich?" meinte einer. „Gewiß, aber wahrscheinlich habe ich noch nicht alles erfaßt, was es darüber zu denken gibt." Der Lama entgegnete: „Es ist möglich, daß der Glaube an einen gegebenen Anstoß selbst eine Ursache ist, die das Rad anstößt und in Bewegung hält. Vielleicht ist er die Hauptursache, vielleicht gar, wer kann es wissen, die einzige."

Auf dieser Reise, die acht Monate dauerte, ereigneten sich die abenteuerlichsten Begebenheiten. Um sie zu bestehen, war oft ein weites Gewissen notwendig. Mir scheint das Bemerkenswerteste jedoch dieses Gespräch zu sein, weil es den Kernpunkt berührt. —

Die äußere Ausstattung des Buches ist auch diesmal sehr gut, dabei ist der Preis außerordentlich niedrig. K. F.

Mitteilungen

Wie aus dem Vortrag „Zum letzten Mal" hervorgeht, haben uns die Eigentümer des Buddhistischen Hauses die Benutzung des Versammlungssaales für die Uposathafeiern gekündigt. Für uns ist diese Tatsache ein neuer Beweis für die Vergänglichkeit aller Gestaltungen, aller Sankharas und ein Ansporn, uns an nichts in der Welt zu hängen. Die Vollmond-Uposathafeiern werden jetzt zunächst im Buddhistischen Holzhause stattfinden.

*

Mit diesem Heft geht der 4. Jahrgang unserer Zeitschrift zu Ende. Einer Anregung folgend fügen wir diesmal ein Gesamt-Inhaltsverzeichnis für den Jahrgang bei.

Auch im vergangenen Jahre haben uns freundliche Geber die Herausgabe der Zeitschrift finanziell wesentlich erleichtert, wofür wir ihnen zu großem Dank verpflichtet sind. Trotz der äußeren Schwierigkeiten, die manchen aus unserem Leserkreise schwankend gemacht haben, ist die Zahl der Leser doch ungefähr auf gleicher Höhe geblieben wie bisher. Mehr kann man wohl unter diesen Umständen nicht erwarten. Wir danken unseren Lesern für die auch im vierten Jahrgang gewahrte Anteilnahme, die es uns ermöglicht, die Zeitschrift in gleicher Form weiter zu erhalten. Wenn wir eine Bitte äußern dürfen, so ist es die, nach Möglichkeit auch durch persönliche Mitwirkung den Inhalt so anregend und mannigfach wie möglich zu gestalten, ohne daß der Grundgedanke dabei verloren geht. In diesem einen Punkte sind wir freilich zu keinem Kompromiß bereit.